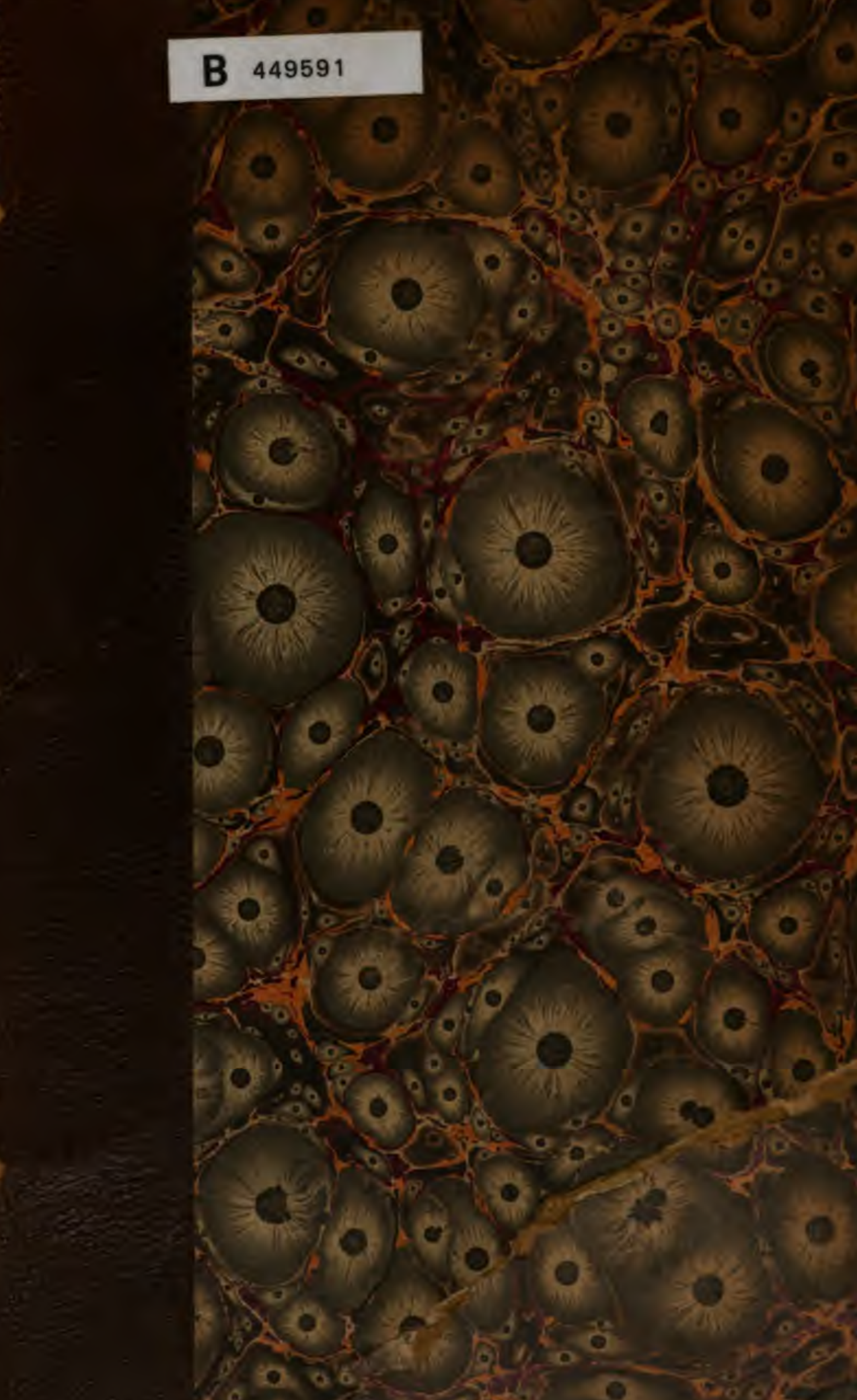
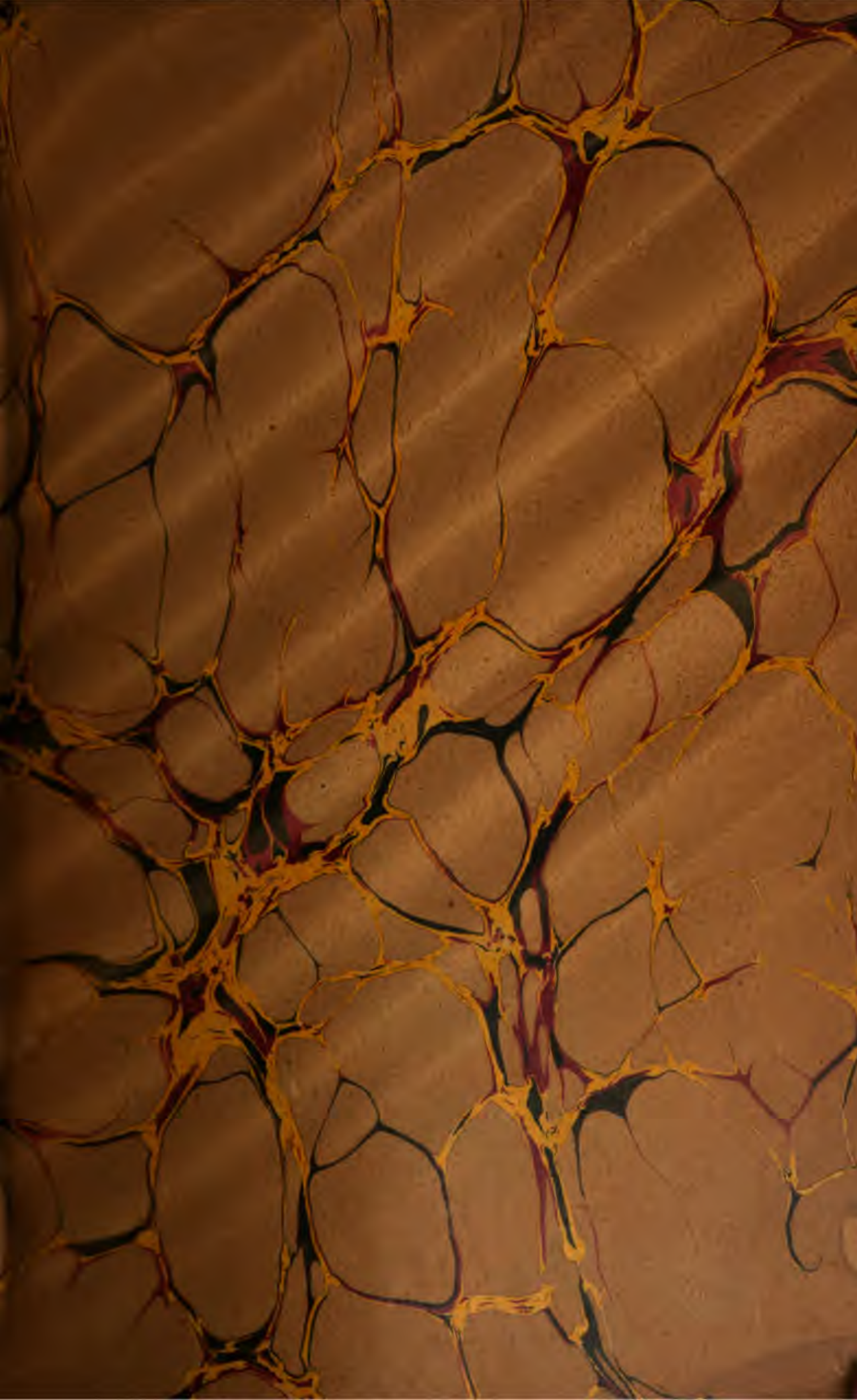

B 449591



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



JÉSUS DE NAZARETH

ALBERT RÉVILLE
PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

JÉSUS DE NAZARETH

4.

ÉTUDES CRITIQUES

SUR LES ANTÉCÉDENTS DE L'HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE ET LA VIE DE JÉSUS

TOME SECOND



PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
Société anonyme
33, RUE DE SEINE, 33
1897

JÉSUS DE NAZARETH

II

ÉTUDES CRITIQUES SUR LA VIE DE JÉSUS

QUATRIÈME PARTIE

L'ÉVANGILE EN GALILÉE

CHAPITRE I

LE BAPTÊME AU JOURDAIN. — LA TENTATION AU DÉSERT

Si l'on veut bien se reporter aux études qui précèdent sur la composition des évangiles synoptiques, on verra que, pour se faire une idée de la succession des évènements qui forment la trame de la vie publique de Jésus, c'est le Prôto-Marc, à bien peu de chose près reproduit par le Marc canonique (preuve en soit le parallélisme dans les deux autres), qu'il faut consulter en premier lieu. La collection des Logia ne pourrait procurer le même avantage, puisque les sentences et les enseignements dont elle se compose sont réunis par l'analogie des sujets et non par la succession chronologique. Les autres éléments constitutifs de Matthieu et de Luc ne nous renseignent pas davantage à cet égard. Il est vrai

que le Prôto-Marc lui-même n'énonce nulle part la prétention de raconter les *faits* et les *dits* en s'astreignant à une chronologie rigoureuse. Il se peut très bien que les annotations tirées par son rédacteur des prédications occasionnelles de Pierre soient groupées d'une manière qui ne soit pas toujours conforme à leur suite réelle. Les transitions chronologiques, les « alors », « en ce temps-là », « il parcourait les villes et les bourgades », sont en général très vagues. Cependant on doit observer que Luc, qui prétend avoir raconté les choses dans l'ordre du temps (I, 1), ne s'est pas écarté sensiblement de la ligne suivie par Marc. De plus, dans toutes les hypothèses, la carrière publique de Jésus fut courte — de trois à quatre ans, et nous tâcherons plus loin d'en préciser un peu mieux la durée — et il est évident qu'avec le second évangile il faut inscrire dans l'histoire de Jésus quatre grandes divisions formant le cadre des nombreux épisodes qui la remplissent, sans que les erreurs toujours possibles dans la distribution de ceux-ci tirent à conséquence. Il y a en tout premier lieu, comme début nécessaire, le baptême de Jésus au Jourdain et ce qu'on appelle la Tentation au désert qui le suit immédiatement; puis, une série de prédications itinérantes en Galilée et régions limitrophes, roulant sur le royaume de Dieu, sa proximité, sa nature, ses conditions, et aboutissant à la reconnaissance de Jésus en qualité de Christ ou Messie proclamé par ses disciples intimes; cette proclamation, encore maintenue dans un cercle restreint, est suivie d'une nouvelle série d'épisodes et d'enseignements qui se relient à l'itinéraire de Jésus se rendant à Jérusalem où l'appel au peuple juif concentré dans sa capitale sera le moment critique et décisif de toute cette histoire; vient enfin le dernier groupe de récits relatant le séjour

à Jérusalem, les dernières discussions, la passion et la résurrection.

Du moment que, pour les graves raisons énoncées précédemment[1], on élimine le quatrième évangile de la liste des documents de nature vraiment historique, l'adhésion formelle des trois évangélistes synoptiques à cette quadruple division commande aussi celle de l'historien. D'ailleurs ces divisions se suivent très naturellement et chacune d'elles se relie logiquement à la précédente.

Des sentiments mélangés, enthousiasme pour le Royaume de Dieu dont la proximité s'annonçait, hésitation concernant la part active qu'il désirait prendre à son avènement, entraînement de l'exemple et de l'idée qui remuait la masse, poussèrent donc Jésus à se joindre au flot des pèlerins qui allaient demander à Jean le prophète le baptême initiateur de l'ère nouvelle. Je ne crois pas du tout que Jésus, comme l'a pensé E. Renan[2], eût déjà commencé à former autour de lui un cénacle de disciples ou d'auditeurs. C'est à Nazareth que ce premier groupe aurait dû se réunir. Or les synoptiques n'en trahissent pas la moindre connaissance et l'accueil fait plus tard[3] par les lourdauds de Nazareth à la prédication de leur concitoyen s'oppose à toute idée d'un enseignement donné par lui sous leurs yeux antérieurement au baptême du Jourdain[4]. Ce baptême détermina la crise décisive de sa vie intérieure. Il se fit en lui une transformation dans le sens d'une résolution irrévocable

[1] Vol. I, Partie II, chap. VI, pp. 330 et suiv.

[2] *Vie de Jésus*, éd. 1893, p. 109.

[3] Marc, VI, 1 suiv.

[4] Le 4me évangile lui-même, sur lequel Renan croit pouvoir appuyer sa supposition, lui est en réalité contraire. Comp. Jean I, 29-43.

de se mettre à l'œuvre sans se laisser arrêter par les scrupules qui l'avaient jusqu'alors fait hésiter. De quelque manière que l'on s'explique la vision qui le révéla lui-même à lui-même, ce qui ressort du récit évangélique, c'est qu'à partir de ce moment sa décision fut prise. On comprend aisément que la vue de cette affluence d'hommes mus par des espérances analogues aux siennes, la chaleur des convictions qui s'exprimaient autour de lui, faisant écho aux éclats de tonnerre du nouvel Élie, l'assurance elle-même du prophète qui parlait comme s'il eût discerné à l'horizon l'aube du grand jour qui allait luire, aient fait jaillir en lui la clarté qui lui manquait encore. Ces grands mouvements de foi collective sont contagieux et d'une étonnante puissance sur les déterminations des individus particulièrement disposés à en ressentir l'impulsion. Il sortit du fleuve pleinement persuadé qu'il était personnellement appelé d'en haut à préparer l'avènement du Royaume de Dieu.

D'après nos textes [1], au moment où il sortait de l'eau, il vit le ciel s'ouvrir, une colombe [2], symbole de l'esprit

[1] Marc I, 9-11 ; Matth. III, 13, 17 ; Luc III, 21-22.

[2] La colombe fut de temps immémorial un oiseau sacré des religions sémitiques. Mais l'idée qu'on s'en était faite chez les Israélites, sous l'influence du monothéisme jahviste, s'était écartée de celle qu'on y attachait dans les religions naturistes de la même race. Chez les Cananéens, les Syriens et les Assyriens, elle était l'oiseau représentatif des déesses de l'amour sexuel et de la fécondité, de même que de l'Aphrodite grecque dont les traits mythiques se rapprochent tant de ceux de l'Astarté orientale. Comp. Lucien, *De Dea Syra* 14 et 54. En Israël ce fut plutôt comme représentation de la candeur et de la pureté qu'elle demeura associée au sentiment religieux. C'était le seul oiseau qu'il fût permis d'offrir en sacrifice. C'est une colombe qui avait apporté à Noé le rameau d'olivier, Gen. VIII, 9. Toutefois je présume qu'il restait de l'ancienne idée quelque tendance à la considérer, non plus sans doute comme un symbole de fécondité charnelle, mais comme éveillant la notion de la force

divin, s'abaisser en planant sur sa tête, et il entendit une voix qui lui disait du ciel : « Tu es mon fils bien aimé, « en qui j'ai mis ma bienveillance [1]. »

A ce propos, il est très intéressant d'observer le changement qui s'est opéré d'une manière presque imperceptible et pour ainsi dire inconsciente dans la manière de concevoir la vision baptismale qui ne dut être à l'origine que l'expression imagée des émotions dont l'âme de Jésus débordait. D'abord la vision est tout intérieure, Jésus seul la perçoit; peu à peu elle devient un prodige extérieur, visible pour tous les assistants, en un mot un miracle éclatant. Le texte de Marc, évidemment le texte sous sa forme primitive, porte simplement : « Et aussi-« tôt, comme il sortait de l'eau, *il vit* les cieux s'ouvrir « (littéralement *se déchirer*) et l'esprit comme une co-« lombe descendant sur lui, et une voix vint des cieux « qui disait : Tu es mon fils bien aimé, etc. »

Luc objective beaucoup plus l'évènement : « Et il « arriva pendant que tout le peuple se faisait baptiser, « Jésus ayant aussi été baptisé et s'étant mis en prière, « que le ciel s'ouvrit, et le Saint-Esprit, apparaissant « sous forme corporelle comme une colombe, descendit « sur lui, et une voix vint du ciel, etc. »

créatrice, vivifiante, inspiratrice, de l'esprit divin, surtout quand il s'agissait de l'action douce et continue de cet esprit. La colombe et ses congénères sont remarquables par leur faculté de planer longtemps avec l'apparence de l'immobilité. La théologie rabbinique représentait comme une colombe « l'esprit de Dieu planant sur les « eaux » (Gen. I, 2) comme pour les vivifier par une incubation prolongée (*Targum* sur le Cantique II, 14 ; *Jarchi* Gen. 1, 2). Comp. aussi le rôle attribué au même oiseau dans le *Prôtévangile de Jacques* et les apocryphes de composition analogue, Appendice, H, Ier vol.

[1] Ἐν ᾧ εὐδόκησα, et non pas « j'ai mis mon bon plaisir », comme on traduit trop souvent.

Le premier évangéliste va plus loin : « Jésus baptisé « sortit aussitôt de l'eau, et voici les cieux s'ou- « vrirent, il vit l'esprit de Dieu comme une colombe « venant se poser sur lui. Et voici, une voix des cieux « dit : *Celui-ci* est mon fils bien aimé en qui j'ai mis ma « bienveillance. »

La voix céleste ne s'adresse donc plus à Jésus personnellement, elle le désigne aux assistants comme l'objet de l'adoption divine.

Le quatrième évangile achève la transformation (Jean I, 33-34). Ce n'est plus Jésus ni les assistants qui ont vu la colombe et entendu la voix, c'est Jean Baptiste seul [1] : « Moi, je ne le connaissais pas, mais « celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau m'a dit : « Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre comme une « colombe et demeurer sur lui, c'est celui qui baptisera « dans l'esprit saint [2]. Je l'ai vu et j'ai témoigné qu'il est « le Fils de Dieu. »

Cette transformation graduelle tient à ce que, dans l'opinion des premiers chrétiens, cette sélection de la personne de Jésus était une des grandes preuves de sa mission divine. Mais il fallait pour cela qu'elle fût attestée par une réalité objective, perceptible pour d'autres que pour Jésus lui-même. Le texte primitif, conservé par Marc, avait donc subi de légères retouches qui en vérité semblent plus inconscientes que réfléchies. Elles n'en sont que plus significatives. Dans le quatrième évangile le changement est plus calculé.

Chez les judéo-chrétiens primitifs, ceux qu'on appelle

[1] Du reste le quatrième évangile ne fait pas mention du baptême de Jésus. Ce serait trop contraire à sa théorie du Logos.

[2] Se rappeler que *baptiser* à cette époque signifie toujours *immerger, plonger*.

ébionites, le baptême avait été pour Jésus plus qu'une crise intérieure dès longtemps préparée, plus qu'un miracle scellant une prééminence antérieurement acquise. D'un homme ordinaire cet évènement avait fait instantanément le Messie, fils de Dieu. L'esprit divin s'était brusquement emparé de lui, le possédant depuis lors tout entier. On pourrait dire que c'était le pôle opposé de la possession démoniaque. Par conséquent on était poussé de ce côté à amplifier encore les merveilles qui avaient illustré cette métamorphose d'un Nazaréen vulgaire en Messie d'Israël. D'après Épiphane [1], l'évangile dit des Hébreux racontait aussi que Jésus avait vu le Saint-Esprit sous forme d'une colombe descendre sur lui et entrer en lui. Mais aux paroles prononcées par la voix céleste, cet évangile ajoutait celle-ci : « C'est aujour- « d'hui que je t'ai engendré, » (comp. Ps. II, 7), et alors une lueur éblouissante, indice de la présence d'un être divin, avait illuminé le lieu du baptême [2]. Justin Martyr, dans le *Dial. cum Triph.*, c. 88, a lu aussi dans un des documents où il puisait ses renseignements sur l'histoire évangélique et qui pourrait bien être ce même évangile des Hébreux, que, lors du baptême de Jésus, un feu avait resplendi dans le Jourdain et que la voix céleste avait dit : « Je t'ai engendré aujourd'hui. » L'écho de cette même tradition se retrouve dans plusieurs autres livres plus ou moins apocryphes et même dans une liturgie syriaque [3]. Ces excroissances de la légende judéo-

[1] *Haer.* XXX, 13.

[2] Un autre évangile nazaréen, dont parle Jérôme *In Jes.* XI, 1, paraphrase encore la *voix* comme il suit, non sans une certaine intuition de la vérité historique : « Mon fils, c'est toi que j'attendais « dans tous les prophètes pour que, toi venu, je me reposasse en « toi ; car tu es mon fils premier-né, qui régneras à toujours ».

[3] V. la note à l'endroit cité du *Dialogue* dans l'édition Otto.

chrétienne confirment la justesse du résultat obtenu par la comparaison des textes canoniques. D'une vision intérieure de Jésus on fit un miracle démonstratif pour tous.

Une autre difficulté devait surgir, celle probablement qui décida le quatrième évangéliste à supprimer toute mention du baptême de Jésus. Le baptême administré par Jean était un symbole de repentance, de conversion, recherché « en vue de la rémission des péchés[1]. » Jésus avait, comme tant d'autres, demandé ce baptême. Avait-il donc besoin de se repentir et de se convertir? La question se posait avec une acuité particulière du moment qu'on le considérait comme ayant toujours été exempt de tout péché, surtout quand on le croyait conçu du Saint-Esprit. Logiquement ceux qui partageaient cette croyance devaient trouver superflue l'adoption miraculeuse proclamée sur les rives du Jourdain. Nous connaissons quelques essais tentés pour tourner l'objection. Jérôme[2] raconte qu'on lisait à ce sujet dans l'évangile des Nazaréens ou des Hébreux : « La mère du « Seigneur et ses frères lui disaient : Jean Baptiste bap- « tise en vue de la rémission des péchés, allons nous « faire baptiser par lui. Mais il leur dit : Quel péché ai-je « commis pour que j'aille me faire baptiser par lui, à « moins que peut-être je ne parle ainsi que par igno- « rance[3]? » On devine la subtilité de l'explication.

[1] Βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Marc I, 4.

[2] *Adv. Pelag.* III, 1.

[3] *Ecce mater Domini et fratres ejus dicebant ei: Joannes Baptista baptizat in remissionem peccatorum; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: Quid peccavi ut vadam et baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est.* La même façon de résoudre la difficulté était énoncée dans un apocryphe intitulé *Praedicatio Pauli*

Jésus a conscience de n'avoir jamais péché, mais il se demande s'il ne se fait pas illusion. La révélation du Jourdain le rassurera à cet égard. Mais il aura été baptisé.

Ni Marc, ni Luc ne se sont préoccupés de la question. Mais le premier évangéliste a senti qu'on pouvait la tourner en objection. Il prétend (III, 14-15) qu'au premier moment Jean, voyant arriver Jésus, refusa de le baptiser en lui disant que c'était plutôt à lui, Jean, de lui demander le baptême. A quoi Jésus aurait répondu : « Laisse-moi faire en ce moment, il convient que nous « accomplissions ainsi toute justice (ou toute œuvre « justifiante). » L'incident ainsi raconté est de tous points invraisemblable. Quels étaient en ce moment les signes de supériorité qui auraient révélé à Jean la prééminence de Jésus ? Ne faut-il pas voir là encore un débris des polémiques judéo-chrétiennes contre les disciples de Jean Baptiste qui arguaient de ce que Jésus avait recherché son baptême pour établir la supériorité de leur maître sur le fils de Joseph[1] ? — Du reste le motif mis dans la bouche de Jésus ne brille pas non plus par sa vraisemblance. Où le voyons-nous jamais si soucieux de remplir les œuvres dites de justice ? Cette réponse reviendrait à ceci que c'est pour édifier les Juifs dévots que Jésus se soumet à une forme baptismale dont au fond il n'éprouve nullement le besoin. Cette déférence à un rite en vue de l'opinion est en contradiction absolue avec la tendance de tout son enseignement. Le

cité dans le traité *De non iterando baptismo* rangé parmi les écrits de Cyprien.

[1] En ce cas ce serait un pendant à la légende racontée par Luc I, 41, à l'occasion de la rencontre de Marie et d'Élisabeth.

premier évangéliste a donc enregistré là une tradition bien suspecte [1].

Nous reviendrons plus loin sur le sujet de la sainteté de Jésus, sujet que la théologie a singulièrement compliqué avec sa manie de pousser à l'absolu ce qui ne peut être vrai que relativement. Sans nous enfoncer dans la critique du dogme christologique, nous pouvons assez bien, ce me semble, démêler ce qui poussa Jésus au baptême de Jean. S'il y a quelque justesse dans l'analyse que nous avons tâché de faire de son état d'esprit en ce moment de sa vie, nous devons penser qu'il se rendit près du prophète moins comme un pénitent que pour chercher des lumières sur ce qu'il devait faire, la fin possible des indécisions qui le tourmentaient et des timidités qu'il se reprochait peut-être, en un mot l'élan vers une vie nouvelle. Le renouvellement de la vie, la rupture avec le passé était aussi l'une des significations du baptême johannique. S'il conçut cet espoir, il ne fut pas déçu ; car ce qu'il y a de plus certain dans les récits de son baptême, c'est qu'il en sortit à l'état d'homme nouveau.

Si sa résolution de rompre avec sa vie silencieuse et cachée était prise, cela ne signifie pas qu'il fût dès lors fixé sur ce qu'il devait faire pour y donner suite. Il avait entendu la parole du prophète, et il en avait admiré l'énergie. Il doit même en avoir été très frappé [2]. Il était

[1] Le même évangile judéo-chrétien cité par Épiphane la reproduit aussi, mais, plus logiquement, après que Jean-Baptiste a vu le prodige de la colombe. Seulement on ne comprend plus la réponse de Jésus. Dans l'un comme dans l'autre cas l'incident souffre d'une contradiction interne.

[2] Matt. XI, 11.

d'accord avec lui que « les temps étaient accomplis » et qu'il fallait se préparer à la grande rénovation qui approchait. Il avait reconnu en lui l'accent du vieux prophétisme. Pourquoi donc ne se joignit-il pas à Jean pour travailler avec lui à l'œuvre de la préparation ?

Ce ne peut être parce que la *voix* lui avait conféré un titre supérieur à celui de prophète. Le rapport filial avec Dieu ne fut jamais dans la pensée du Jésus de l'histoire quelque chose de métaphysique et d'incommunicable. Il ne pouvait trouver encore dans cet appel intérieur que la pleine confirmation du sentiment qui, depuis des années, faisait le fond de sa vie religieuse. Tout au plus y pouvait-il voir une nuance de distinction personnelle, un encouragement direct à l'entreprise d'une grande réforme qu'il devrait annoncer au nom de Dieu. Si donc il ne chercha pas à joindre ses efforts à ceux du Baptiste, c'est bien plus probablement parce que, tout hommage rendu à ses mérites, il différait de lui sur quelques points très graves. D'abord on peut penser que ce qu'il y avait de romantique et par conséquent d'affecté dans le costume et le genre de vie de Jean ne lui plaisait pas complètement. L'austérité et la simplicité sont choses distinctes. Les jeûnes exagérés lui semblaient à tout le moins inutiles[1]. Etait-ce d'ailleurs une bonne méthode de conversion que de se séparer de la société des hommes, en les conviant sans doute à rejoindre l'initiateur au désert, mais pour les renvoyer bientôt après dans le milieu qu'il s'agissait avant tout de changer moralement ? Les impressions reçues dureraient-elles, lorsque les baptisés du Jourdain se retrouveraient exposés à toutes les causes d'entraînement de la vie

[1] Matth. XI, 18-19.

sociale? Ne vaudrait-il pas mieux transporter le combat au sein même du peuple à conquérir et créer directement un foyer de vie nouvelle qui s'entretiendrait précisément par son action immédiate et continue? Nous avons bien le droit de poser ces questions, puisque nous voyons Jésus adopter dès le début de son ministère une méthode opposée à celle du Baptiste. Les anciens prophètes avaient fait ainsi et ne s'étaient retirés dans la solitude que par intermittences, pour y faire des retraites momentanées, bientôt suivies de retour au milieu des hommes. Enfin le Royaume de Dieu, tel que l'annonçait Jean Baptiste, ne répondait pas entièrement à l'idée qu'il s'en était faite. Ce Christ, justicier impitoyable, qui allait tomber du ciel, armé de la toute-puissance, pour exercer de terribles vengeances au nom de la colère divine (Matth. III, 7) était peut-être le Messie de l'attente populaire, ce n'était pas le Messie selon le cœur de Jésus. Il n'y reconnaissait pas l'envoyé du Père à des enfants dévoyés, mais toujours aimés.

Nous concevons ainsi le ressac de sympathies et de divergences qui accrut en lui le trouble causé par la crise récente et lui inspira le désir irrésistible de se réfugier lui-même quelque temps dans le désert. Il avait besoin d'arrêter son plan de conduite. Il voulait être seul avec son Père céleste. Il était résolu à se lancer dans la lutte en vue de la préparation du Royaume ; mais comment, de quelle manière, avec quelles armes ? C'est ce qui n'était pas encore clair dans son esprit, et si nous en jugeons par ce qui suit, il semble avoir éprouvé la crainte d'être entraîné à confondre l'intérêt de sa grandeur personnelle avec celui de la cause de Dieu.

Le récit de cette retraite au désert nous a été transmis par les trois synoptiques[1], mais avec une différence notable. La version de Marc représente certainement le thème primitif sur lequel ensuite a travaillé l'imagination des pieux croyants. Elle est ainsi conçue : « Aussitôt « l'Esprit le pousse au désert, et il y resta pendant qua- « rante jours, tenté par Satan. Il était avec les bêtes « sauvages et les anges l'assistaient (ou le servaient). »

Cette courte esquisse elle-même porte déjà la marque de la composition poétique. Le chiffre précis de 40 jours semble typique, en rapport avec les quarante ans de séjour du peuple d'Israël au désert, les quarante jours

[1] Marc I, 12-13 ; Matth. IV, 1-11 ; Luc IV, 1-13. Les trois récits s'accordent dans l'idée d'une impulsion irrésistible qui poussa Jésus au désert tout de suite après son baptême (Matth. ἀνήχθη, Marc ἐκβάλλει, Luc ἤγετο), provenant de l'esprit qui avait pris possession de lui. L'évangile des Hébreux, déjà cité, exprime la même idée d'une manière absolument fantastique : Ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου, τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου, καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβώρ. C'est Jésus lui-même qui est censé parler. « Immédiatement « ma mère, le Saint-Esprit, me prit par un de mes cheveux et me « transporta sur la montagne du grand Thabor. » Ce passage est cité par Origène *In Joh.* IV et confirmé par Jérôme *In Mich.* VII, 6 et ailleurs. Nous avons expliqué précédemment, vol. I, pp. 388-389, cette manière d'attribuer au Saint-Esprit la qualification de « mère de Jésus ». En hébreu l'esprit, le *rouach* était employé au féminin aussi bien qu'au masculin. Cette étrange idée que le Saint-Esprit transporte Jésus sur une montagne « en le prenant par un cheveu », sans doute parce que, dans sa toute-puissance, l'Esprit de Dieu peut employer les moyens en apparence les plus faibles pour parvenir à ses fins, est un raffinement de la légende de Bel et du Dragon qui fait partie des additions apocryphes au livre de Daniel dans la version des LXX. Il est raconté là que, pour nourrir Daniel jeté dans la fosse aux lions, un ange enleva de Judée le prophète Habacuc qui portait des aliments à des moissonneurs. L'ange lui avait enjoint de se rendre à Babylone pour les donner à Daniel, et comme le prophète objectait qu'il ne savait comment l'aller trouver, l'ange le saisit par les cheveux et le transporta sur-le-champ à l'orifice de la fosse aux lions.

de Moïse auprès de Jahvé (Ex. XXXIV, 28), les quarante jours d'Élie se rendant à Horeb à travers le désert (I Rois XIX, 8). Que signifie ce contraste entre les bêtes sauvages dont Jésus était entouré et les anges qui l'assistaient ? Peut-on y voir autre chose que l'opposition des alternatives qui se succédaient devant sa pensée ? Puisqu'il voulait transporter la lutte en pleine société juive, fallait-il procéder par un appel à la révolution religieuse et sociale, comme d'autres l'avaient essayé, avec ce que la violence a toujours d'aveugle et de brutal, mais avec l'espoir d'une réussite plus facile et plus prompte ? Ou bien fallait-il compter uniquement sur ces forces morales, d'essence divine, et dont chez les Juifs les anges de Dieu étaient les personnifications vivantes ? S'il y avait une tentation satanique, c'était celle-là, puisque la première alternative teignait l'entreprise des couleurs de la gloire pour celui qui en prendrait l'initiative, en même temps qu'elle justifiait le moyen par l'excellence de la fin proposée. Les « bêtes sauvages » sont les passions dévorantes que déchaînent les révolutions violentes ; les anges conseillent et donnent les armes pures de la persuasion et de l'appel aux consciences. Selon cette explication que nous croyons vraie, il y a déjà quelque chose de mythique dans la brève et mystérieuse description du second évangile.

C'est ce qui lança dans l'amplification celui ou ceux dont les deux autres synoptiques ont reproduit la diégèse. Le parallélisme étroit des termes dénote une source commune qu'ils ont tous deux enregistrée, avec cette seule différence notable que les trois tentations typiques dont elle se compose ne se suivent pas dans le même ordre, Luc inscrivant en dernier lieu celle qui figure dans Matthieu comme la seconde.

Si nous suivons le récit de Matthieu qui, dans cette reproduction, nous paraît avoir serré de plus près l'original [1], nous apprenons qu'après quarante jours et quarante nuits de jeûne, Jésus fut tourmenté par la faim et qu'alors le tentateur survint et lui dit : « Si tu es fils de « Dieu [2], dis que ces pierres deviennent des pains. » Jésus lui aurait répondu par ce passage du Deutéronome (VIII, 3) : « L'homme ne vivra pas seulement de « pain, mais de toute parole sortie de la bouche de « Dieu. » Sous une forme très particularisée nous devons reconnaître ici le contraste qui s'établira entre la position sociale de celui qui, pauvre et sans ressources, prétendra fonder le Royaume de Dieu et la hauteur d'une pareille prétention. Le dénuement, les privations l'attendent, il faut qu'il sache les affronter pour répandre la vie supérieure dont la source est en Dieu. Il n'a pas le droit d'employer la puissance miraculeuse dont il est le dépositaire pour assurer son bien-être. Ce n'est pas la promesse de transformer la terre aride en jardin d'abondance qui servira d'amorce à sa prédication. Est-ce donc que l'acceptation d'une vocation supérieure, la réalisation d'une idée divine, le don de soi-même au service de Dieu et de l'humanité peuvent se resserrer dans une question de boire et de manger ?

Puis le diable le transporte dans la ville sainte et le

[1] L'interversion des deux dernières tentations dans Luc paraît lui avoir été suggérée par cette réflexion qu'il était invraisemblable que le démon eût transporté Jésus du désert à Jérusalem pour le reporter de nouveau en plein désert. C'est qu'il croyait à la réalité matérielle de l'évènement. Mais dans un récit aussi idéaliste ce genre d'objection ne saurait compter.

[2] Non pas *le Fils de Dieu*, l'article est absent, et cela confirme ce que nous disions plus haut du sens collectif qui s'attachait primitivement à cette expression.

dépose sur le faîte du Temple. De là le regard plonge dans un abîme effrayant[1]. Alors sachant, lui aussi, citer la Bible autant qu'homme du monde, Satan lui dit : « Si « tu es fils de Dieu, jette-toi en bas ; car il est écrit à « ton sujet qu'il donnera ses ordres à ses anges et « qu'ils te porteront sur leurs mains, de peur que ton « pied ne heurte quelque pierre. » Ces paroles sont empruntées au Psaume XCI, 11-12, qui décrit en termes hyperboliques l'assurance du vrai fidèle se réfugiant sous la protection de son Dieu. Mais le psaume ne dit pas que le vrai fidèle doit courir spontanément à une mort inévitable pour mettre son Dieu en demeure de le sauver. Aussi Jésus est-il en droit d'opposer à la fausse exégèse de Satan cette autre déclaration du livre sacré : « Il est aussi écrit : Tu ne tenteras pas le Seigneur ton « Dieu (Deutér. VI, 16). » Cette parole est bien dans l'esprit de la vraie piété juive qui n'avait aucune idée de nos répugnances modernes en matière d'intervention divine contrariant les lois de la nature. Elle rappelait ce qu'il y avait eu d'irréligieux dans la conduite du peuple d'Israël à Massa[2], lorsqu'effrayé par le manque d'eau, il avait failli faire avorter le plan de Dieu et en un sens forcé Jahvé à faire un miracle pour que son grand dessein se réalisât. *Tenter* est ici pour *mettre à l'épreuve*. Une véritable piété se confie en Dieu et ne lui impose

[1] Josèphe, *Antiq.* XV, XI, 5, parle de l'extrême profondeur du ravin à pic sur lequel s'élevait le rebord méridional de l'édifice. On ne pouvait, dit-il, y jeter le regard sans être saisi de vertige. Il est difficile de ne pas soupçonner quelque liaison, tout au moins comme suggestion, entre cette forme donnée à la seconde tentation et la mort de Jacques le Juste, frère de Jésus, qui fut précipité du haut en bas de cette falaise du Temple. Ce tragique évènement arriva l'an 62, peu de temps avant la grande insurrection.

[2] Exode XVII, 2-7.

pas ce qu'il doit faire. Il est contraire à la religion pure que l'homme mette l'Éternel dans l'alternative ou de déployer son pouvoir surnaturel ou de renoncer à ce qu'il entendait faire par le moyen de l'homme. C'est ici l'un de ces exemples où l'on peut constater l'accord souvent surprenant qui existe entre les inspirations d'un mysticisme très élevé et les résultats pratiques de la science expérimentale. Nous dirions scientifiquement qu'en vertu des lois physiques un corps humain tombant d'une très grande hauteur sur un sol dur est nécessairement fracassé par une telle chute. Le mystique pur, pour qui ce que nous appelons *lois naturelles* n'est que l'irradiation de la volonté divine, tirera de son point de vue la même conséquence que le physicien. Il en déduira ce principe religieux que ce n'est pas à l'homme de contrecarrer la volonté de Dieu, et que la théurgie est toujours impie[1].

Ce serait pourtant faire tort à ce passage d'une tragique profondeur que d'en borner la portée à ce simple rapprochement. Il y a là l'écho indirect d'une tentation plus insidieuse encore, celle qui s'empare de l'homme quand il s'est voué corps et âme à une cause dont la grandeur l'exalte, dont la beauté le ravit, dont l'idée le poursuit et l'obsède, mais qui doit comparer son impuissance à son rêve, qui se voit monté si haut que le vertige s'empare de lui et qu'il est tenté, si j'ose ainsi dire, de jouer à pile ou face l'arrêt de la destinée. S'il

[1] Quelques interprètes ont proposé comme explication que Jésus aurait un moment caressé la pensée de démontrer sa mission par un miracle éclatant, public, s'accomplissant à la vue de toute une multitude, quelque chose d'analogue au « signe du ciel » qu'on lui demande plus tard. Cette explication est arbitraire. Rien absolument dans l'esprit de la narration ne suppose la présence d'une multitude réunie pour être témoin d'un prodige renversant.

perd, il aura trouvé du moins l'oubli de lui-même et de sa folie. Plus haut que le Temple! A cette hauteur l'éblouissement s'empare aisément du téméraire que sa présomption aveuglait. Il ne peut plus songer à descendre. Plutôt se laisser cheoir dans l'abîme pour se briser le crâne au fond du précipice. Mais cela non plus n'est pas religieux. La belle conscience de Jésus, victorieuse du satanique dilemme, lui ordonna de faire simplement ce qui désormais était pour lui le devoir, de le faire sans témérité comme sans peur et, pour le reste, de s'en remettre à Dieu.

Enfin le diable le transporta sur une montagne si haute qu'il put lui montrer tous les royaumes du monde et leur gloire en lui disant : « Je te donne tout cela si, te pros-
« ternant devant moi, tu m'adores. Alors Jésus lui
« répondit : Arrière, Satan ! Il est écrit : Tu adoreras
« le Seigneur ton Dieu et ne serviras que lui (Deut. VI,
« 13, texte des LXX). » Le sens de cette dernière tentation n'est pas douteux. Renan dit quelque part qu'on peut la résumer en ces deux mots : « Christ ou Mahomet ». C'est en effet l'idée messianique populaire qui vient ici hanter l'esprit de Jésus. Se servir de l'exaltation du peuple juif pour déclarer la guerre sainte, s'élever au-dessus du monde entier, bien plus haut que le César qui le domine seulement en partie du fond de sa lointaine capitale, proclamer l'épée à la main le règne de Dieu, l'imposer au nom de la victoire aux multitudes de tout nom, noyer dans une mer de sang humain toutes les idolâtries, toutes les iniquités, toutes les corruptions, quel rêve ! Mais quoi, il faudrait pour cela servir Satan, en faire son Dieu, commettre le mal sous mille formes, asseoir son trône sur des montagnes de cadavres ; ce serait donc abjurer en fait le culte du vrai

Dieu qui seul doit être adoré et qu'on n'adore réellement qu'à la condition de conformer sa volonté à la sienne. Le monothéisme fervent et la moralité de Jésus se révoltent ensemble, et Satan doit se retirer vaincu — « pour un temps », ἄχρι καιροῦ, dit Luc en terminant. Le premier évangéliste supprime cette précieuse parole qui devait lui déplaire, et qui nous met sur la voie de la véritable signification qu'il faut attacher à ce récit dont les détails sont à la fois si bizarres et si riches de sens.

Ceux qui peuvent le considérer comme rapportant des faits réels se mettent en dehors des conditions de l'histoire. Ce jeûne impossible de quarante jours et quarante nuits, ce fils de Dieu transporté par le diable à travers l'espace comme un sorcier par son démon familier, cette montagne d'où l'on peut découvrir en un clin d'œil[1] tous les royaumes de la terre sont des créations de l'imagination et non des faits réels. Si la définition du mythe est vraie qu'il condense sur un seul moment et sur un seul lieu ce qui est permanent et universel ou du moins très fréquent, nous n'avons incontestablement ici que le développement mythique d'un fait historique. La paradosis a fait rentrer dans cette retraite au désert les combats intérieurs qui se livrèrent dans l'âme de Jésus, à plusieurs reprises, avant et pendant le cours de son action publique. Il eut à subir la pauvreté, les assauts intermittents du doute sur lui-même et sur son œuvre, la tentation d'assumer le rôle du Messie de l'orthodoxie populaire. Ce ne fut pas sans éprouver les frémissements de la chair qu'il découvrit à l'horizon les signes annonciateurs d'un martyre inévitable (comp. Marc VIII, 33). S'il triompha de ces tentations réitérées, l'écho s'en retrouve,

[1] Ἐν στιγμῇ χρόνου, dit Luc IV, 5.

bien que réduit au minimum par ses biographes, dans plus d'une de ses paroles ultérieures. Sans avoir la précision concentrée que les récits de la Tentation assignent aux flux et reflux de sa pensée pendant sa retraite au désert, il est bien à croire que les alternatives qu'ils décrivent à leur manière imagée, très peu soucieuse du réel, se succédèrent en effet devant sa pensée. On doit même supposer que la question du rapport qui pouvait exister entre sa personne et le Messie attendu se posa dès lors pour lui avec un caractère de pression bien supérieur à celui qu'elle pouvait avoir dans ses contemplations de Nazareth. Mais rien ne nous autorise à dire que cette question fut résolue immédiatement dans sa conscience. Il quitta le désert, décidé à prêcher le Royaume de Dieu comme Jean Baptiste, mais en suivant une autre méthode et en le présentant sous un autre jour. Mais il ne revendiqua dès l'abord ni le titre ni les prérogatives d'un Messie.

Comme il quittait le désert, il apprit que Jean-Baptiste avait été arrêté et jeté en prison par ordre d'Antipas[1].

Loin de l'effrayer, cette nouvelle ne fit que le confirmer dans la conviction qu'il devait sans plus tarder se mettre à l'œuvre.

[1] Ceci est en contradiction avec le quatrième évangile qui veut que les deux jeunes maîtres aient pendant quelque temps enseigné simultanément et séparément (Jean III, 23-31). C'était encore une manière de faire ressortir la supériorité de Jésus. Le récit des synoptiques est trop positif en sens contraire pour que l'hésitation soit possible (Matth. IV, 12; Marc I, 14; Luc III, 19-20).

CHAPITRE II

L'ÉVANGILE. — I.

C'est dans sa province natale, la Galilée, que Jésus porta de préférence sa première prédication du Royaume de Dieu. On peut se demander la raison de ce choix. La Galilée n'était pas le foyer principal du judaïsme, et si les efforts du nouveau prophète devaient être couronnés de succès dans cette région relativement excentrique, cette réussite locale n'impliquait nullement l'adhésion de la Judée, de Jérusalem surtout, où le judaïsme séculaire tenait ses grandes assises. Nous verrons plus loin qu'il lui fallut prendre une décision énergique, et qui semble lui avoir coûté, pour transférer son champ d'action dans la ville par excellence des prêtres et des scribes [1]. Peut-être une défiance très justifiée de l'esprit qui régnait dans cette importante cité, si fière de son Temple unique, si pénétrée de l'incomparable supériorité de ses écoles, le détourna-t-elle de commencer son œuvre de réforma-

[1] Luc IX, 51.

teur à Jérusalem. Jésus avait pour le Temple le respect dû à une institution remontant très haut, consacrée par des siècles de vénération, de prières et d'histoire glorieuse. Il n'en avait pas le fétichisme. Il ne croyait pas l'existence de cet édifice indispensable à la religion telle qu'il la concevait. Il était lui-même très peu sacerdotal, et même on peut dire qu'il ne l'était pas du tout. D'autre part, le genre de religion dont les scribes avaient imbu le peuple juif lui déplaisait. C'était une piété trop formaliste, trop extérieure à l'âme, trop entachée de bigotisme intolérant. Sans déclarer la guerre au passé dont il aimait les principes religieux et la direction monothéiste, il voulait déposer dans la pâte un levain qui déploierait ensuite sa vertu pour la faire lever toute entière. On reconnaît là cette confiance que nous avons signalée plus haut dans la vitalité et la croissance du germe imperceptible, obscur, mais vivace, cette intuition de la vie qu'il avait puisée pendant ses années d'observation solitaire. L'essentiel était que le germe vivant fût déposé dans un terrain favorable et que le premier essor fût vigoureux. Il se sentait plus à l'aise, plus confiant en Galilée. Il en connaissait de près les mœurs et le tour d'esprit. Il en aimait les ravissants paysages, et la prédication du Royaume de Dieu lui semblait mieux encadrée par les monts verdoyants et les eaux bleues du pays de son enfance que par les rocs pelés du pays de Juda. Il se rendit donc immédiatement en Galilée, où sa renommée ne tarda pas à se répandre. Le culte des synagogues, avec la liberté qu'il conférait à tout Israélite de prendre la parole pour instruire et exhorter la communauté, lui servit d'abord de principal moyen de propagande. Marc ramène cette première prédication à ce court résumé : « Le temps est « accompli; le Royaume de Dieu s'approche; convertis_

« sez-vous et croyez à la bonne nouvelle (à l'Évan-
« gile[1]). »

Ses prévisions se trouvèrent justifiées en ce sens que des sympathies chaleureuses, quelques-unes même très ardentes, accueillirent cette parole vibrante, pleine à la fois d'enthousiasme et de réflexion. Les méditations prolongées qui avaient rempli sa vie obscure de simple ouvrier avaient amassé dans son âme un trésor de vérités qui désormais s'animaient, prenaient des ailes et allaient se poser sur les consciences. La population galiléenne dans son ensemble doit en avoir vivement senti la force persuasive. Ce n'était pas sans doute une adhésion bien raisonnée. C'était l'effet du charme qu'exerçait un genre d'enseignement très incisif, rehaussé par la personnalité singulièrement attirante du jeune rabbi; car on lui donnait déjà ce titre. « Il enseigne tout autrement que les scribes », disait-on généralement, « il parle avec autorité », en prophète inspiré, avec cette fermeté d'accent que donne la conviction de proposer l'évidence même, et on était ravi[2].

Il y eut donc toute une fermentation causée par cette prédication originale, imagée, qui donnait une forme saisissante à des idées qui sommeillaient déjà sans nul doute à l'état confus dans beaucoup d'esprits, mais qu'il avait le don de fixer dans des aphorismes pleins de sel et d'une inexprimable saveur. Jésus, qui n'avait jamais étudié la rhétorique, se trouva instantanément

[1] Matth. IV, 12-17 ; Marc I, 14-15 ; Luc IV, 16-30. Ce dernier reporte à ce premier moment l'incident de l'échec de Jésus à Nazareth même et ne s'aperçoit pas qu'au v. 23 il contredit lui-même sa supposition. Bien qu'il donne plus de détails, la date plus tardive que les deux autres synoptiques assignent à cet incident est beaucoup plus vraisemblable.

[2] Marc I, 22 ; Matth. VII, 28-29 ; Luc IV, 32.

et sans s'en douter un maître d'éloquence naturelle, étrangère à tout artifice de convention.

La preuve de cet enthousiasme contagieux des premiers jours nous est fournie par la promptitude avec laquelle, sur un signe de lui, quelques hommes abandonnèrent leurs occupations quotidiennes pour se joindre à lui en qualité d'assistants et de disciples intimes. Jésus comprenait que le mouvement populaire avait besoin de se fixer dans un noyau solide qu'il pourrait gagner complètement à ses vues et qui lui procurerait par la suite des propagateurs éprouvés. Les évangélistes nous disent que les premiers de ces conquis du nouveau prophète appartenaient à la classe des pêcheurs du lac de Génésareth. Ce furent d'abord deux frères, Simon surnommé *Pierre* ou *Rocher* et André; puis, et bientôt après, deux autres frères, Jacques et Jean, fils d'un nommé Zébédée. Les deux premiers pêchaient, les deux autres racommodaient leurs filets, quand Jésus, qui sans doute les avait distingués dans la foule de ses auditeurs, les appela en passant le long du lac et leur dit qu'il ferait d'eux « des pêcheurs d'hommes ». Sans objection ni retard, comme si cet appel eût été irrésistible, ils laissèrent tout et s'attachèrent à lui pour ne le plus quitter [1].

C'étaient d'humbles auxiliaires, d'un grand cœur, mais d'une grande simplicité d'esprit. Jésus, au surplus, pouvait-il les choisir dans une autre classe? Devait-il chercher à s'assurer le concours de la richesse ou du savoir? Sa prétention était d'enseigner le Royaume de Dieu de manière que les petits et les pauvres, le gros du peuple pût en comprendre les conditions et la nature.

[1] Matth. IV, 18-22; Marc I, 16-20.

Sa propre expérience lui inspirait la plus entière confiance dans la possibilité de se faire aider par des hommes sortis comme lui des rangs obscurs. La science des scribes lui était suspecte. L'assistance déclarée de gens riches, à supposer qu'il y en eût d'assez religieux et d'assez dévoués pour se consacrer avec lui à l'évangélisation des masses, eût dénaturé le caractère de son entreprise et même provoqué des soupçons sur le complet désintéressement de ses intentions. Je n'affirmerai pas, du reste, qu'il ait fait toutes ces réflexions. Dans ces sociétés si différentes de la nôtre, avec les traditions juives, familières à tous grâce au Livre sacré constamment lu et commenté, on ne trouvait rien d'impossible dans l'idée que des pêcheurs ou des paysans fussent les promoteurs d'un réveil religieux. L'Esprit de Dieu souffle où il veut. L'énorme distance qui sépare chez nous l'homme inculte du savant était alors très minime. Qu'était-ce alors que la science? Enfin et surtout, les moments d'enthousiasme font surgir du sein des foules des talents naturels qui s'ignorent et qui surprennent par la faculté qu'ils déploient de parler et de se faire écouter.

Ceci soit dit en général. En fait les apôtres furent bien inférieurs au Maître, et celui-ci, par la suite, eut plus d'une fois à se plaindre de leur inintelligence[1]. Mais ils l'aimaient, ils étaient dévoués à son œuvre, et cela compensait à ses yeux l'insuffisance de leur compréhension.

Toujours dans le sentiment qu'il fallait assurer le point de départ de ce mouvement de réforme destiné à rayonner dans toute la nation juive, Jésus, sans renoncer

[1] Matth. XV, 16 ; Marc IV, 13 ; VIII, 17-18, 33 etc.

à la prédication itinérante à travers les villes et les campagnes de Galilée, jugea bon d'avoir ce que nous appellerions un quartier-général, un centre d'action où il pourrait rentrer après chacune de ses excursions, soit pour y prendre un repos nécessaire, soit pour consolider les résultats obtenus. Il devait choisir pour cela une des villes du pays. Sepphoris était une forteresse. Tibériade était peu aimée. C'était la résidence d'Antipas. Elle comptait dans ses murs de nombreux payens. L'atmosphère d'une cour dissolue n'était pas propice à une grande œuvre de religion. La politique du roitelet fantasque, dirigée par une femme intrigante et cruelle, menaçait d'étouffer dans son germe la vie nouvelle qui commençait à poindre. Jésus se faisait une loi de s'abstenir de toute opposition au régime établi. Jean Baptiste payait de sa liberté ses courageuses censures. En se fixant à Tibériade, Jésus n'aurait-il pas eu l'air de passer condamnation sur le double adultère qui s'étalait impudemment dans le somptueux palais du tétrarque? On peut présumer ainsi les raisons qui le poussèrent à choisir pour lieu habituel de ses séjours intermittents la ville de Capernaüm, sur la rive Nord-Ouest du lac[1], où Simon-Pierre, qui était marié, avait sa maison et où, de bonne heure, ses disciples doivent avoir été nombreux.

[1] Capernaüm, ou d'après plusieurs manuscrits *Capharnaüm*, peut-être *village* ou *ville de Nahum* — sans qu'on doive nécessairement penser au prophète de ce nom — était alors une localité importante et florissante. C'était une des stations de la route commerciale allant de Damas à la Méditerranée. La population se composait de pêcheurs, de trafiquants et de financiers, sans compter l'élément agricole dont aucune ville galiléenne n'était dépourvue. Comme il n'en est pas question dans l'Ancien Testament, on doit supposer qu'elle n'avait été construite ou qu'elle n'avait pris d'importance que dans les derniers siècles avant notre ère. La fréquence et la durée relative des séjours de Jésus dans Capernaüm firent qu'elle fut

C'est là que, dans la synagogue ou dans une maison particulière, Jésus enseignait le plus souvent une foule avide de l'entendre, auprès de laquelle le prestige de sa parole et de sa personne allait en grandissant ; d'autant plus que des guérisons merveilleuses, qu'on ne pouvait attribuer qu'à la puissance de l'esprit dont il était rempli, semblaient imprimer un sceau divin sur sa mission réformatrice. Étant donné le pays, le temps, les idées, les croyances, on aurait pu le prédire d'avance. Mais nous touchons ici à la délicate question des miracles attribués à Jésus dans les évangiles, on ne pourrait la traiter incidemment et nous lui consacrerons plus loin la discussion *in extenso* qu'elle réclame. Ne nous occupons en ce moment que de l'Évangile lui-même. C'est l'Évangile que Jésus prêchait à Capernaüm et aux alentours. Car il sortait souvent de la ville pour longer le lac et sa rive populeuse, ou pour s'enfoncer dans le district montagneux. Il visitait les autres villes et les bourgades de la région, obligé déjà de prendre quelques précautions contre l'effervescence populaire qui risquait de compromettre le caractère absolument paisible qu'il entendait conserver à sa mission. Ces précautions étaient souvent impuissantes. Quand il se retirait dans quelque lieu écarté, la foule savait le rejoindre et lui demandait avec instance de lui faire entendre la parole du Royaume. On venait même de Syrie, de la Décapole, de la Judée et de l'Idumée [1]. Il s'arrêtait volontiers dans une anse du littoral, il montait sur une barque, et, se tenant à peu de distance du

désignée comme « sa ville » (Matth. IX, 1). Elle est aujourd'hui complètement disparue et les archéologues sont en désaccord sur le lieu précis de son emplacement.

[1] Comp. Marc I, 45 ; III, 7-8 ; Matth. IV, 23-25.

rivage, il enseignait la multitude entassée sur le bord. Ou bien, pour entretenir ses auditeurs, il choisissait quelque plateau sur la montagne, et dans ce temple de la nature, où les fleurs sauvages et les oiseaux de l'air, les torrents et les rochers lui fournissaient des textes, il semait à pleines mains ses idées si simples et en même temps si riches que dix-huit siècles n'en ont pas encore épuisé le contenu.

Ce fut alors le moment radieux, « l'idylle évangélique », lorsque tout souriait encore au hardi novateur, le ciel et les hommes, et tel était le succès réjouissant de cette entreprise de conversion en masse que Jésus, à plus d'une reprise, put dire ce que l'évangéliste Luc ne met qu'une fois dans sa bouche[1] : « J'ai vu Satan » vaincu, chassé de la place qu'il avait usurpée, « tomber du ciel comme un éclair. »

Quel était en substance cet *Évangile du Royaume* qu'il annonçait par toute la Galilée?

Cette expression « Évangile, Bonne nouvelle du Royaume » indique évidemment une connexion avec l'attente alors si répandue d'une grande et radicale transformation qui remettrait toutes choses dans leur état normal et ferait que les hommes vivraient directement sous le gouvernement divin. Elle réserve la question de la personne du Messie et à la rigueur en est indépendante. Mais, dans tous les cas, il faut reconnaître que Jésus, comme tous les réformateurs, comme tous les prophètes, assignait à l'avènement du nouvel état de choses une proximité que la réalité ne devait pas confirmer. Toutefois une de ses idées favorites était que le grand changement ne s'opérerait pas brusquement,

[1] Luc X, 18.

comme un coup de théâtre. Le Royaume de Dieu devait s'établir tout d'abord dans les cœurs et d'une manière invisible. Mais cela ne l'empêchait pas de croire que la transformation serait prompte. La rapidité de ses premières conquêtes morales dut contribuer à fortifier en lui cette généreuse illusion. Pour apprécier comme il convient la valeur de son enseignement, il est nécessaire de se mettre en face de cette évidence : il put croire pendant un temps qu'un prompt succès couronnerait son œuvre. Il ne faut pas s'en étonner. Ce qui est étonnant, ce n'est pas que Jésus ait cru prochain le triomphe de la bonne cause, c'est que, tout en le croyant prochain, il ait laissé un enseignement qui s'est prêté, se prête encore et, nous l'ajoutons sans crainte, se prêtera toujours à l'orientation de la vie religieuse la plus intense et du sentiment religieux le plus pur. C'est là, et non dans les formes transitoires de sa première apparition, que résident l'originalité et la perpétuité de l'*Évangile* de Jésus.

Une vieille tradition a fait du premier groupe de Logia reproduit dans le premier évangile, un discours suivi qui aurait été prononcé *uno tenore* dans un de ces amphithéâtres de la montagne galiléenne dont nous parlions tout à l'heure[1]. Prise à la lettre, cette tradition est inexacte. Il y a, dans ce groupe, des insertions de sentences qui rompent le fil de la pensée et n'ont pu, sous cette forme, faire partie d'un seul et même discours[2]. On y trouve, nous l'avons dit ailleurs (I, pp. 302-304), des allusions dénotant un moment plus tardif de l'histoire de Jésus que celui des débuts de son ministère en Galilée. Cependant il est vrai d'une manière géné-

[1] C'est ce qu'on appelle le *Sermon de la Montagne*, Matth. V-VII.
[2] Par ex. Matth. V, 18-19 ; 23-26 ; VI, 22-24 ; VII, 6, 21-23.

rale que ce groupe de Logia, tournant autour de l'idée de la Loi nouvelle et des conditions de la véritable piété, peut être considéré comme contenant la substance même de l'Évangile et par conséquent les principes que Jésus a dû propager dès les premiers jours de sa prédication.

Ce qui domine, c'est la souveraineté que Jésus adjuge à l'état moral de l'homme sur tout autre élément de l'existence humaine. C'est là une vérité éternelle. La science et l'art requièrent aussi bien que la religion le sous-sol de la disposition morale; la science, parce qu'elle exige le désintéressement de l'intention, l'amour pur du vrai; l'art, parce que le beau s'enlaidit s'il se met au service du mal. Mais la morale de Jésus n'est pas une plate énumération de préceptes qui en feraient un code à côté de tant d'autres. Elle est religion autant que morale. Elle plonge jusqu'à la disposition intime de l'individu. Elle est religieuse, parce qu'elle part du principe qu'en Dieu est la source de l'obligation au bien et aussi le centre de l'attraction que le bien fait éprouver à l'âme sensible à sa souveraine beauté. L'ordre moral et Dieu ne se distinguent pas, si ce n'est que l'ordre moral, dominateur du monde, exprime la substance et Dieu la volonté consciente. Ce qui est absolument et substantiellement divin, c'est le bien. La destinée supérieure de l'homme est donc de s'élever par le développement moral à la rencontre de Dieu, à l'affinité avec Dieu. En ce sens l'homme est virtuellement d'essence divine. Il y a en lui du divin qui tend à se réunir à Dieu. Autrement ce développement lui-même serait irrationnel, sans cause et sans but. Mais ce n'est pas en confessant des dogmes ni en se livrant à des pratiques dévotes qu'il arrive à devenir « fils de Dieu ». La religion de Jésus n'est ni dog-

matique ni ritualiste. Elle réside au-dedans de nous et dérive de dispositions intérieures qui sans doute se manifesteront extérieurement par des actes déterminés par elles ; mais ces actes, séparés de leur mobile, ne seraient qu'une surface recouvrant le vide. Précisons ces dispositions nécessaires.

Le point de départ indispensable, c'est de ne pas se croire irréprochable, de ne pas être satisfait de ses médiocres et très discutables mérites[1]. En face de l'idéal divin, l'homme qui réfléchit sur lui-même éprouve une impression analogue à celle d'une chute profonde et se trouve toujours misérable. Et il doit en être ainsi pour que le progrès moral soit possible. Si l'on veut faire effort pour s'enrichir, il faut commencer par sentir qu'on est pauvre. C'est le principe premier des célèbres *Béatitudes* qui sont le frontispice de tout l'Évangile[2].

HEUREUX LES PAUVRES EN ESPRIT, CAR LE ROYAUME DES CIEUX EST A EUX[3]. — Ces pauvres-là sont ceux qui

[1] C'est ce sentiment du péché que Renan n'a pas clairement dégagé dans son exposition de la doctrine de Jésus, sentiment non pas de tel ou tel péché particulier, mais *du péché* ou de la défectuosité congénitale affectant le vouloir et le pouvoir du bien. C'est la débilité dont tout homme, sincère avec lui-même, se sent atteint. Ceci n'a rien à faire avec le dogme de la chute ou du péché originel dont Jésus n'a jamais parlé et doit s'expliquer tout autrement.

[2] Matth. V, 3-10.

[3] Je ne saurais partager le sentiment de nombreux exégètes qui veulent que les mots *en esprit* soient une adjonction de l'évangéliste. Celui-ci n'est pas coutumier d'une interprétation aussi intelligente de la pensée du Maître. Leur principal argument, c'est que Luc, dans le passage parallèle (VI, 20-24), ne parle que des *pauvres* au sens matériel du mot. Mais on perd de vue que le troisième évangéliste trahit, surtout dans la reproduction de l'une de ses sources principales, une telle hostilité contre la richesse et même contre la propriété individuelle qu'il devient suspect dans les passages où son point de vue favori s'affiche sous sa forme absolue.

se sentent pauvres moralement, qui ont conscience de leur misère intérieure.

Heureux les affligés, car ils seront consolés! — Dans l'esprit des Béatitudes, l'affliction doit être prise ici dans son sens général, car il est d'expérience qu'elle abat l'orgueil et rend humble. Mais le mot vise spécialement l'affliction provenant de cette conscience de la misère intérieure supposée par la Béatitude précédente.

Heureux les hommes doux, car ils hériteront la terre! — L'expression « hériter la terre » était devenue synonyme dans le langage messianique de la participation au Royaume de Dieu. La pauvreté en esprit, la tristesse et la modestie qu'elle inspire, disposent évidemment à cette douceur débonnaire qui fait qu'on sup-

Les Béatitudes, si simples et si belles dans le premier évangile, sont paraphrasées dans le troisième d'une manière qui dénonce son parti pris. Ce n'est pas que Jésus fût ami de la richesse en elle-même ni qu'il la considérât comme une condition favorable au perfectionnement moral de l'homme. Mais entre ce jugement et celui qui condamne en principe toute propriété individuelle, il y a un abîme. On nous signale parmi les amis de Jésus des personnes qui jouissaient au moins d'une grande aisance (Luc VIII, 2-3; XIX, 2-10; XXIII, 50). Voyons-nous qu'il leur ait fait une obligation de se dépouiller de tous leurs biens pour s'attacher à son œuvre et à sa personne? Tout dépend de l'usage qu'ils en font. L'épisode du Jeune homme riche (Matth. XIX, 16-22) est un incident d'un caractère tout spécial qui sera examiné plus loin. Ce que Jésus condamne, c'est la cupidité, l'âpreté au gain, la passion d'acquérir qui absorbe la vie et dessèche le cœur en tuant tout autre désir. Il n'est pas admissible que sur ce point unique Jésus ait fait dépendre le rapport normal avec Dieu d'une condition extérieure au sujet. Il y a des pauvres très orgueilleux, très entichés de leur valeur personnelle. Ce ne sont pas du tout les pauvres dont il dit que le Royaume des cieux leur appartient. — Je ne crois pas nécessaire de discuter l'interprétation ridicule qui fait de cette profonde parole la glorification de l'imbécillité. Ceux qui l'admettent mériteraient d'être rangés parmi les béatifiés de cette catégorie.

porte, qu'on pardonne, qu'on patiente. Mais cette douceur n'est pas le renoncement au bien, ni l'abdication. A la longue les hommes paisibles et doux l'emportent sur les violents. Les actions lentes et continues sont les plus fortes. La persévérance pacifique suppose beaucoup d'énergie, et le monde lui appartient. Ceci est encore une vérité aussi profonde que morale.

HEUREUX CEUX QUI ONT FAIM ET SOIF DE LA JUSTICE, CAR ILS SERONT RASSASIÉS! — Une des plus belles paroles qui soient sorties de la bouche de Jésus. La *justice*, dans ce vocabulaire, est autre chose que la vertu spéciale désignée chez nous par ce mot. C'est l'exacte conformité de la vie humaine avec la volonté de Dieu prise pour mesure. Pour le Juif légaliste, imbu du principe rabbinique-pharisien, la justice consistait à observer scrupuleusement toute la Loi dite mosaïque et les prolongements que les scribes y avaient ajoutés. Jésus en fait le synonyme de la perfection morale. Il faut remarquer non seulement la force de l'expression « avoir faim « et soif, » mais aussi sa justesse. Jésus ne dit pas : « Heureux les justes! » par l'excellente raison qu'il n'y en a pas dans la teneur stricte du mot; mais il y a de belles et nobles âmes qui ne cessent d'aspirer au bien, qui souffrent de leurs impuissances, qui sont travaillées du désir ardent de les vaincre, que l'idéal de la perfection stimule et ravit. C'est à ces âmes-là qu'avec une confiance absolue Jésus annonce la satisfaction future de leur généreuse passion. C'est la foi au bien, l'amour passionné du bien, qui les aura justifiées.

HEUREUX LES MISÉRICORDIEUX, CAR ILS OBTIENDRONT MISÉRICORDE! — Cette idée reviendra souvent dans les enseignements de Jésus. Notre rapport avec Dieu est déterminé par celui que nous maintenons avec nos sem-

blables. La faim et la soif de la justice poussent à l'action, et cette action doit avoir pour conductrices la sympathie pour la douleur d'autrui, la bienfaisance active et désintéressée du bon Samaritain, la pitié pour les faibles, la compassion pour tous et même pour les méchants.

HEUREUX CEUX QUI ONT LE COEUR PUR, CAR ILS VERRONT DIEU ! — La pureté du cœur est celle du désir dont le cœur est considéré comme le siège. Désirer le bien avec ardeur, c'est contempler d'avance l'idéal qui est le reflet de Dieu rayonnant dans nos âmes. « Voir Dieu » était aussi l'une des définitions de la félicité suprême, parce qu'en Dieu on devait voir toutes choses dans leur harmonie et leur magnificence, et cette contemplation serait la source d'un indicible bonheur.

HEUREUX LES PACIFIQUES, ILS SERONT APPELÉS FILS DE DIEU ! — C'est un retour à l'idée déjà exprimée à propos des « hommes doux ». Le Royaume de Dieu n'est point un état de guerre et ne se fondera pas par la guerre. Il y a là une opposition déclarée aux idées messianiques vulgaires. Les « fils de Dieu » sont par cette disposition morale en affinité étroite avec leur Père céleste. La vivacité du désir tendu vers le bien est déjà féconde en elle-même par le courage et la vigueur qu'elle engendre, mais elle doit agir sans violence, sans faire le mal sous prétexte de réaliser le bien.

HEUREUX CEUX QUI SONT PERSÉCUTÉS POUR LA CAUSE DE LA JUSTICE, LE ROYAUME DES CIEUX EST A EUX ! — Dans sa lutte, si pacifique soit-elle, pour le bien, l'homme de désir pur doit s'attendre à l'hostilité de ceux qui n'aiment pas le bien. Sa vie seule est pour eux un reproche indirect, et ils le lui feront sentir. Mais le persécuté, dont la conscience est nette, puise dans l'hostilité

même dont il est l'objet l'assurance qu'il est dans la droite et bonne voie. Qu'il s'y tienne donc pacifiquement, mais courageusement! La répétition de la première promesse sous la même forme indique la clôture primitive du cycle des Béatitudes. Celle qui suit immédiatement dans le texte canonique est sans doute authentique, elle est marquée au timbre des paroles de Jésus et elle exprime une profonde et tragique vérité : « Heureux serez-« vous quand on vous injuriera, quand on vous persécu-» tera, quand on dira contre vous toute sorte de mal (à » cause de moi[1]?) ; réjouissez-vous alors et tressaillez « de joie, c'est ainsi qu'on a persécuté les prophètes « avant vous. » Mais elle doit appartenir à une période ultérieure de la prédication de Jésus. Il n'y a pas encore lieu au moment où nous sommes de parler de persécutions.

Voilà donc la charte fondamentale de l'Évangile. Il n'est pas permis de se dire disciple de Jésus et de prétendre qu'elle est incomplète, que ce n'est pas une religion, qu'il y faudrait du dogme et du rite en plus pour qu'elle en fût une. Les termes sont absolus. La personne même de celui qui les énonce pourrait théoriquement en être séparée, ce n'en serait pas moins l'Évangile. Le Royaume de Dieu, la vie céleste, le salut sont déclarés formellement appartenir à ceux qui sont animés des dispositions morales énoncées. Aucune condition préalable de race, de théologie, de confession ou de rite ecclésiastiques n'est exigée. Il suffit d'être homme et de nourrir ces dispositions dont la racine est en nous et le point

[1] Plusieurs manuscrits, entr'autres D de Cambridge, portent ici « à cause de la justice », ce qui est plus d'accord avec la tendance générale du contexte. V. la grande édition critique du Nouveau Testament grec de Tischendorf, *ad h. loc.*

suprême d'altitude en Dieu. C'est la greffe de la religion universelle entée sur le tronc du judaïsme historique. On remarquera que les deux paroles saillantes sont celles de la « pauvreté en esprit » et de « la faim et la soif de la justice », la première comme point de départ indispensable, celle-ci comme mobile du relèvement qui doit s'opérer.

Ce qu'on pourrait dire plus justement, c'est que l'homme ne se nourrit pas de principes généraux, à moins qu'on ne les lui montre à l'état de principes appliqués. C'est précisément ce que Jésus sait faire. Autour de lui il est des milliers d'hommes, parmi eux ceux qui passent pour réaliser le *maximum* de piété et de moralité, qui ont jusqu'alors conçu tout autrement l'idéal de la vie religieuse. Ceux-là vont certainement secouer la tête et reprocher à l'enseignement nouveau d'être vague, insuffisant, que dis-je? trop facile et trop simple. Ils ne verront pas qu'en fait l'homme se soumet plus volontiers à des pratiques gênantes, mais extérieures à sa personne intime, qu'à cette rénovation intérieure exigée par les Béatitudes. Ils vont dire que le prédicateur prêche la révolte contre le judaïsme tout entier, contre « la Loi et les prophètes » qui en sont l'âme. Il arrive si souvent que les descendants des novateurs d'autrefois, acquis aux innovations de leurs ancêtres parce qu'elles ont fini par être recouvertes de la patine du temps, s'insurgent contre les conséquences légitimes des principes qu'elles renferment et ne voient qu'une destruction impie dans ce qui n'en est que l'évolution finale! Jésus a prévu le reproche qu'on exprimait déjà probablement autour de lui.

« Ne croyez pas », disait-il, « que je sois venu abolir « la Loi et les prophètes; je ne suis pas venu abolir, mais

« accomplir. Je vous déclare que si votre justice ne sur-« passe celle des scribes et des pharisiens, vous n'entre-« rez point au Royaume des cieux[1]. »

Il faut donc montrer par des exemples appropriés comment le futur membre du Royaume doit surpasser la *justice* ou la moralité légale telle qu'elle est comprise dans l'enseignement rabbinique du temps. Ces exemples sont au nombre de cinq : 1° l'interdiction du meurtre; 2° celle de l'adultère ; 3° la valeur obligatoire et spéciale du serment; 4° le droit du talion ; 5° le rapport avec les hommes (Matth. V, 21-48). La liste aurait pu en être allongée, elle l'a été dans d'autres occasions, par exemple à propos du sabbat et des lois alimentaires. Ceux que voici suffisent pour éclaircir la pensée de Jésus. Un principe commun relie toutes les applications qu'on peut faire des prémisses déjà posées. Ce qui importe, ce n'est pas l'acte extérieur, c'est le sentiment, l'intention qui l'a dicté. La rectitude de l'acte extérieur est de valeur nulle si elle recouvre le désir mauvais. C'est l'opposition radicale à toutes les casuistiques dont la tendance est de *distinguer* subtilement les intentions possibles et de volatiliser le péché latent au moyen de pratiques visibles. L'immoralité de l'acte mauvais devant Dieu est déjà toute entière dans le désir de l'accomplir. Ainsi le meurtre n'est au fond que

[1] Matth. V, 17, 20. Les versets 18 et 19, qui interrompent la connexion logique et qui sont démentis par l'exemple de Jésus lui-même, portent l'empreinte des controverses qui agitèrent après sa mort la première chrétienté et semblent dirigés contre Paul et son parti. Il faut toutefois observer cette nuance qui était précisément celle de la tendance judéo-chrétienne transigeante à laquelle appartient le premier évangéliste. Malgré la transgression des « petits commandements de la Loi », on n'est pas exclus du Royaume, mais on y est classé « parmi les plus petits » (donc au-dessus de Jean Baptiste lui-même, Matth. XI, 11).

l'assouvissement du désir cupide ou du sentiment haineux; c'est ce désir, c'est ce sentiment qui constitue le vrai péché. Le sacrifice lui-même n'expie pas la haine, ne lui fait pas compensation (V, 23-24)[1]. L'adultère existe déjà dans la convoitise réfléchie dont la femme d'un autre est l'objet (ὁ βλέπων πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι). Il existe aussi dans la conduite de l'homme qui use des facilités que lui procure la loi du divorce pour donner satisfaction à son libertinage sous l'apparence de la régularité légale. Le serment est inutile à l'homme vraiment sincère. Son simple *oui*, son simple *non* doivent lui être aussi sacrés que lorsqu'il les consacre par un jurement solennel. Il fait donc mieux de s'en abstenir. Qu'est-ce d'ailleurs que ces gages de véracité qu'on prétend appuyer sur des choses dont nous ne pouvons disposer (vv. 34-37)? C'est comme si nous donnions en nantissement d'un dépôt une valeur qui ne nous appartient pas. La loi du talion « Œil pour œil, dent pour dent » s'appuyait sur certains passages de la Loi[2] dont on s'autorisait pour en faire un principe normal de représailles et de vengeances cruelles. Jésus lui oppose, ainsi qu'à toute inimitié amère, le difficile, mais sublime devoir de l'amour des ennemis eux-mêmes, « afin que « vous deveniez les fils de votre Père qui est aux cieux. « Car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les « bons et il envoie sa pluie aux justes et aux injustes... « Vous serez donc parfaits comme votre Père qui est « aux cieux est parfait. »

[1] Nous laissons de côté le Logion obscur V, 25 qui a dû se rattacher à un autre enchaînement d'idées et qui, dans sa liaison actuelle, a l'air de fonder le devoir de la réconciliation sur un calcul bien peu d'accord avec l'admirable idéalisme du morceau tout entier.

[2] Ex. XXI, 24; Lév. XXIV, 20; Deutér. XIX, 21.

En d'autres termes[1] et bien que ces derniers mots se rapportent spécialement à l'amour des ennemis, c'est la perfection de l'idéal divin en général qui doit servir de soleil attirant et directeur à l'homme engagé dans le voyage de la vie. Personne ne sait mieux que Jésus que l'homme est incapable de cette perfection. Qu'on se rappelle l'humilité initiale, le sentiment de la misère morale, la faim et la soif toujours non assouvies de la justice ardemment désirée! Mais, qu'il s'agisse du bien, du vrai ou du beau, celui qui perd de vue l'idéal et renonce à s'en rapprocher se condamne à l'impuissance. Il faut aspirer à la perfection si l'on veut se perfectionner. Il faut demander tout à l'homme pour en obtenir quelque chose. Il n'y a pas deux morales, l'une d'obligation étroite, mais terre-à-terre; l'autre supérieure et que l'on peut seulement conseiller ou souhaiter. Le même soleil de perfection luit pour tous, à chacun de s'en rapprocher autant qu'il sait et du mieux qu'il peut.

C'est une grande erreur de s'imaginer que les législations civiles doivent être calquées sur ces préceptes résultant d'une religion aussi pure. D'abord Jésus ne songe absolument pas à édicter une législation civile. Ce n'est ni sa prétention ni son ambition. Il a systématiquement refusé de mêler la réforme politique ou sociale à la réforme religieuse. Il s'adresse à ceux qui veulent savoir quelles sont d'après lui les conditions de l'entrée dans le Royaume de Dieu ou, comme on dira plus tard, du salut. Il ne parle qu'aux consciences individuelles.

[1] Nous devons renvoyer aux commentaires pour le sens de nombreux détails se rapportant aux mœurs ou aux institutions du temps et dont l'explication allongerait démesurément cet exposé.

Si, par la suite et dans un avenir qu'il ne prévoyait pas, les sociétés humaines, pénétrées jusqu'à un certain point par son enseignement, se modifient et rapprochent leurs législations de cette grande doctrine religieuse-morale où le principe d'humanité tient une si grande place, ce sera certainement un progrès ; mais ce progrès suppose la pénétration antérieure, et cette pénétration elle-même n'étant que partielle ne saurait servir de support à un rapprochement complet. Une législation ne peut prendre la société que telle qu'elle est, non pas telle qu'elle devrait être. D'ailleurs elle manque de tout pouvoir pour créer et même pour contrôler les sentiments intimes. Elle peut punir le coupable d'un meurtre consommé et même la tentative de le commettre; il lui serait impossible de poursuivre dans le cœur de ses ressortissants les sentiments de haine ou de cupidité qui en ont été le mobile. Étant donné l'état des esprits, leurs faiblesses, leurs préjugés, il se peut très bien que l'autorité civile soit amenée à requérir le serment si elle croit par là procurer une garantie indispensable aux intérêts sociaux qu'elle a pour mission de défendre. Le chrétien doit alors se soumettre à cette exigence par déférence ; mais son devoir strict, c'est d'être aussi véridique sans serment lorsqu'il affirme, aussi fidèle à la parole donnée quand il s'engage, que lorsqu'il a rempli cette formalité. Le divorce est toujours un malheur, et presque toujours la conséquence de torts réciproques. Mais, vu le niveau moral de la société, il est un moindre mal que la continuation du lien conjugal imposé à des époux en réalité séparés, et il entraîne de moindres désordres que la loi qui l'interdit. Le chrétien peut le considérer comme contraire à son idée élevée du mariage, il n'a pas le droit

d'exiger qu'il soit rayé de la législation[1]. Cette distinction entre l'idéal moral et ce que la loi civile peut exiger de nous tous apparaît dans tout son jour à la fin de cette exposition des conditions de la participation au Royaume de Dieu. Comment le pouvoir civil s'y prendrait-il pour nous forcer à aimer nos ennemis? La question même n'est-elle pas ridicule? Pourtant l'amour des ennemis est tout aussi formellement enseigné que la nullité des formules de serment et l'immoralité du divorce dicté par des arrière-pensées coupables. Il en est de même des autres exemples proposés par Jésus. Comme moraliste religieux, Jésus a le droit de pénétrer dans un domaine où la loi civile ne saurait le suivre, celui du sentiment intime, de l'intention cachée. Si l'on avait toujours compris que toute cette morale du Sermon de la Montagne laisse en dehors d'elle l'institution civile, on se serait épargné bien des controverses sans aucune utilité. C'est du reste cette autonomie réciproque de l'Évangile et de la loi qui constitue l'une des grandes réformes et des grandes supériorités du premier. Toute théocratie chrétienne est un non-sens. Comme théocratie, elle devrait conformer ses lois aux

[1] On aura remarqué peut-être que le texte de Matthieu V, 32, excepte de l'interdiction générale le divorce motivé par l'adultère de la femme. Cette exception n'est pas indiquée dans les passages parallèles Luc XVI, 18; Marc X, 11, et on a voulu en conclure que le premier évangéliste l'avait arbitrairement introduite. N'y a-t-il pas lieu de penser au contraire que le rigorisme des deux autres les a conduits à la supprimer? Comment admettre qu'un homme soit tenu de couvrir de son nom les débordements d'une femme? Mais toute cette discussion est oiseuse. Jésus n'attaque pas le divorce comme solution légale des difficultés conjugales insolubles autrement, mais il condamne l'usage qu'en font ceux qui y recourent pour satisfaire leurs passions déréglées. C'est une affaire de conscience, et non de législation.

principes énoncés par le Christ lui-même ; comme gouvernement, elle est hors d'état de contrôler la réalité des dispositions morales auxquelles seules ces mêmes principes attachent une valeur réelle. L'État peut contraindre ses ressortissants à s'acquitter de leurs obligations militaires et à payer leurs contributions. Mais il aurait de la peine à décréter le patriotisme sans lequel l'armée ne serait qu'un corps sans âme, ou l'esprit de solidarité nationale qui nous pousse à contribuer sans murmure aux dépenses communes.

En résumé, la religion de Jésus est à l'intérieur de l'homme ou elle n'est pas.

CHAPITRE III

L'ÉVANGILE. — II.

La seconde partie du Sermon dit de la Montagne (Matth. VI-VII) continue l'application à des cas déterminés des principes de « justice » intérieure énoncés dans la première en opposition à la justice extérieure traditionnelle qui ne descend pas jusqu'à la disposition réelle du sujet. Ce transfert au plus profond de l'homme de ce qui n'est trop souvent que la prétention menteuse de la surface engendre un sentiment authentiquement chrétien, celui qu'on a défini très justement la « pudeur religieuse ». Il consiste dans une répugnance invincible à l'idée d'étaler aux yeux des indifférents ou des curieux ce qu'on a de plus personnel, de plus intime, de plus caché au fond de son être. Cela ressemble à une profanation du moi. L'étalage, par exemple, d'un sentiment aussi individuel que « la pauvreté en esprit » est nécessairement trompeur. L'humilité ne se laisse pas contempler sans cesser d'être de l'humilité. La compassion pour la souffrance d'autrui, quand elle aime à s'exhiber en largesses bruyantes, n'est plus du tout de la

compassion, c'est un calcul de vanité ou d'ambition. La prière pratiquée avec ostentation ou machinalement multipliée n'est plus qu'une forme vide. Il y a donc une liaison directe qui unit les Béatitudes à la nouvelle série d'exemples destinés à montrer comment la piété vulgaire ou de surface doit se transformer chez l'homme qui s'inspire des belles maximes déjà posées. Nous ne saurions mieux faire que de reproduire littéralement cette critique de la religion du dehors opposée à celle du dedans, et nous appelons d'avance l'attention sur tout ce qu'elle contient de finesse ironique et d'éternelle vérité.

Matth. VI, 1 suiv. — « Gardez-vous de pratiquer votre « justice devant les hommes dans le désir d'en être « vus... Quand tu fais l'aumône, ne fais pas sonner la « trompette devant toi comme font les hypocrites dans « les synagogues et dans les rues. Je vous dis en vérité « qu'ils remportent leur récompense[1].

« Mais toi, quand tu fais l'aumône, que ta main gauche « ne sache pas ce que fait ta droite, afin que ton au- « mône demeure secrète. Ton Père qui voit dans le se- « cret te le rendra[2]. »

« Et quand vous jeûnez, n'affectez pas la tristesse « comme les hypocrites qui s'assombrissent le visage « pour bien faire voir aux autres qu'ils jeûnent. Je vous « dis en vérité qu'ils remportent leur récompense. Toi, « quand tu jeûnes, parfume-toi la tête et lave-toi le

[1] C'est-à-dire qu'ils ont ce qu'ils désiraient, la renommée d'être bienfaisants, mais rien de plus.

[2] Plusieurs versions ajoutent *publiquement*, mais cette addition est condamnée par les plus anciens textes. La récompense promise n'est pas extérieure non plus. Elle consiste dans le sentiment précieux de l'union avec Dieu et dans tout ce qui en découle.

« visage, afin de ne pas montrer aux autres que tu jeûnes, « mais à ton Père dans le secret (de ton âme). Ton Père « qui voit dans le secret te le rendra[1]. »

« Et quand vous priez, ne faites pas comme les hypo- « crites qui aiment à prier debout dans les synagogues « ou au coin des rues, pour que les autres les voient « prier. Je vous dis en vérité qu'ils remportent leur ré- « compense. Mais toi, quand tu pries, entre dans ta « chambre, ferme ta porte et prie ton Père en secret. « Ton Père qui est présent dans ce lieu secret te le « rendra. »

Ici nous touchons à l'une des plus délicates questions que suggère le point de vue religieux auquel Jésus se place. Que doit être la prière dans une religion aussi intérieure, aussi désintéressée que la sienne? Sera-t-elle une survivance de l'égoïsme fondée sur l'idée que l'homme peut influer sur la volonté divine pour obtenir de la Toute-Puissance les avantages qu'il désire, sécu-

[1] Le jeûne était une des formes les plus en honneur de la piété juive. On le retrouve d'ailleurs un peu partout dans les religions antiques où il est pratiqué pour plusieurs motifs, soit comme condition de pureté quand il faut paraître devant les divinités ou devant les princes, soit comme moyen de provoquer l'extase et la vision, soit comme une souffrance qu'on s'impose volontairement pour expier une faute grave, soit enfin et surtout comme démonstration de tristesse, parce qu'il est d'expérience qu'une grande affliction ôte le désir de manger. C'est à ce dernier point de vue principalement qu'il était usité chez les Juifs comme signe de deuil et indice de la tristesse provenant du regret des fautes commises. C'était donc essentiellement une marque de pénitence. Nous verrons plus loin que Jésus le tenait en médiocre estime. Mais il se présente ici comme répondant à l'affliction morale que cause le sentiment de l'indignité ou de la *coulpe,* ainsi que disaient nos pères. Or, s'il est un sentiment intime que l'on doive garder pour soi, c'est bien celui-là. Il y a de l'impudicité dans l'ostentation du repentir.

rité, santé, triomphes, bien-être, richesses, et que ni ses efforts, ni les autres hommes ne sauraient lui procurer? Une telle notion de la prière est aussi peu religieuse que possible et dégénère en un genre particulier de théurgie. Il n'est même pas besoin de lui opposer scientifiquement l'enchaînement incoercible de causes et d'effets qui constitue le monde. Le sentiment religieux pur condamne suffisamment cette prétention de l'homme assez audacieux pour indiquer à Dieu ce qu'il ferait bien de lui accorder. Mais pourquoi ce même sentiment pousse-t-il à la prière? C'est pour se fortifier lui-même en vertu d'une loi mystérieuse qui fait que de la prière bien comprise découlent une volupté intense et des forces morales. La prière est un élan de l'âme humaine s'élevant vers l'Être incompréhensible, accessible pourtant, dont elle se sent si loin, avec lequel elle entre toutefois en communauté de vie. Par conséquent elle ne saurait se prolonger sans perdre sa vraie nature. Un élan, par définition, est de courte durée. Si l'on veut se persuader de ce que nous avons affirmé en disant que Jésus n'était pas du tout sacerdotal, on n'a qu'à relire son enseignement sur la prière (Matth. VI, 7-13). Les sacerdoces, par ritualisme, ont toujours aimé les longues prières indéfiniment multipliées.

D'abord Jésus s'élève contre la superstition payenne qui consiste à croire que la prière sera d'autant plus efficace qu'elle sera plus prolixe, ce qui a pour conséquence inévitable qu'on la composera d'oraisons toujours les mêmes et se suivant sans interruption. Jésus avait pu observer chez les payens qu'il avait pu connaître cette manière puérile de concevoir la prière. C'est le mécanisme organisé là où il n'a que faire. Autant vaudrait substituer un appareil versificateur à l'inspiration

du poète. La roue de prières bouddhiste et le chapelet bouddhiste et chrétien sont le triomphe de ce paganisme superstitieux.

« Quand vous priez, ne bredouillez pas[1] comme les « payens qui s'imaginent qu'ils seront exaucés à force « de paroles. Ne les imitez pas. Votre Père sait ce dont « vous avez besoin avant que vous le lui demandiez. « Vous donc priez ainsi :

« Notre Père qui es aux cieux, — Que ton nom soit « sanctifié, — Que ton règne vienne, — Que ta volonté « soit faite sur la terre comme au ciel! — Donne-nous « aujourd'hui notre pain quotidien. — Remets-nous nos « dettes comme nous les remettons à nos débiteurs. — « Ne nous induis pas en tentation, mais délivre-nous du « mal. »

Il s'agit évidemment d'un type, et non d'une formule obligatoire de prière. La preuve en est que nous lisons dans Luc XI, 2-4, un texte très parallèle, présenté aussi comme modèle de prière et qui pourtant n'est pas identique à celui que nous lisons dans Matthieu[2]. Cette observation ne tend pas à blâmer la coutume aimée des chrétiens de répéter souvent cette belle prière dans les termes mêmes proposés par Jésus, mais elle achève de démontrer la niaiserie des répétitions machinales du *Pater*. C'est absolument l'opposé de la prière telle que Jésus la conçoit.

On remarquera que cette prière-modèle est très courte. Cette brièveté est d'accord avec l'enseignement qui la précède. La sincérité et la vivacité de l'essor de

[1] Μὴ βαττολογήσητε. Matth. VI, 7.

[2] Le troisième vœu et la seconde partie du dernier manquent. Il y a aussi quelques différences verbales.

l'âme vers Dieu sont à ce prix. De plus, elle est absolument désintéressée, sauf en ce qui concerne le désir de l'union permanente avec Dieu par le lien du bien moral; ce qui en réalité est encore du désintéressement, ou, si l'on veut, ce qu'il ne nous est pas permis de ne pas désirer. Elle débute par le sentiment le plus religieux de tous, celui de la dépendance de l'adorateur conscient de son infime petitesse quand il se met en rapport direct avec la Source absolue de l'être. Ce n'est pas même la gouttelette en face de l'océan. Mais ce sentiment est déterminé d'une façon spéciale par celui d'une affinité de nature qui fait que, malgré cette disproportion incalculable, l'adorateur a la conviction d'être pour son Dieu plus qu'une chose insignifiante, d'être un cœur aimé et aimant, en un mot quelqu'un. *Notre Père qui es aux cieux.* Fraternité des enfants du même Père, amour du Créateur s'étendant à tous, grandeur infinie comme les cieux de celui à qui l'homme s'adresse des profondeurs de sa misère, tout cela est contenu dans ces quatre mots. Nous reconnaissons bien là ce qui constitue le fond de la conscience religieuse de Jésus, Dieu senti comme Père. Jésus n'a pas laissé de doctrine métaphysique de la Divinité, et c'est fort heureux. On eût pu prédire d'avance que sa théorie métaphysique eût, comme toutes les autres, révélé au bout d'un temps ses défectuosités et ses impasses. Dieu ne se laisse pas comprendre par l'intelligence humaine. *Finitum non est capax infiniti*, disaient avec raison les vieux théologiens réformés. Jésus avait reçu de son éducation juive l'axiôme à la fois religieux et rationnel du monothéisme. Il croyait à l'action de Dieu sur le monde, sur l'humanité, sur l'homme-individu (le Saint-Esprit). Mais il n'avait pas de théodicée philosophique. Dieu sans doute était pour lui « l'Être

Suprême[1] », mais au fond de son âme, cette pâle abstraction s'était précisée en une réalité d'une inexprimable douceur. La nébuleuse s'était résolue. Jésus se plongeait avec délices dans cette joie de se sentir vivre en Dieu et de sentir Dieu vivre en lui. Cette volupté pure survivait aux troubles, aux tristesses, aux épreuves douloureuses. Mais sa haute énergie morale l'empêchait de rester confiné dans les rêveries inféconde du mysticisme égoïste. C'est pour se retremper et pour agir qu'il savourait cette félicité fortifiante, et il sortait de son Éden intérieur plus résolu que jamais à prêcher le vrai Royaume de Dieu, le royaume du Père et, comme il ne lui était jamais venu à l'esprit de se mettre à part du reste des hommes, il n'était pas moins certain pour lui que Dieu est « Notre Père » à tous.

La sanctification du *Nom de Dieu* signifie à peu près la même chose que sa glorification. Il y a même dans quelques manuscrits une variante qui porte : *Que ton nom soit glorifié!* La pensée de l'homme s'élevant à Dieu est tout d'abord remplie par l'idée de l'infinie grandeur de l'Être auquel il s'adresse. La toute-puissance de Dieu a pour domaine l'univers et s'y déploie sans rivale; mais il entre dans la constitution des êtres créés qu'ils sont soumis à la loi du devenir, de l'évolution, par conséquent de l'imperfection. Cela est vrai à un degré éminent du monde moral. Le règne de Dieu, qui doit venir, consis-

[1] Expression démodée chez nous à cause de l'abus qu'en a fait le déisme vulgaire pendant la Révolution, et qui pourtant n'a pas perdu sa justesse philosophique. On ne peut nier que *les êtres* ont une raison commune les contenant tous, qui est l'*Être*, et cet Être supérieur à chacun d'eux et à leur somme est nécessairement l'*Être suprême*. C'est l'idée qui avait fini par se dégager du nom mal expliqué de Jahvé.

tera dans l'accord harmonieux des volontés humaines et de la volonté divine. C'est la perspective qui doit être l'objet des vœux les plus ardents de l'homme religieux, tant au point de vue de cette gloire de Dieu qu'il aime à célébrer qu'à celui du bonheur des hommes. Elle s'accomplira lorsque « Ta volonté sera faite sur la terre « comme au ciel. »

Viennent maintenant les vœux d'un caractère plus personnel. Le « pain quotidien » que l'adorateur demande à Dieu n'est pas exclusivement l'aliment farineux que nous appelons de ce nom. C'était une expression usitée, comme elle l'est encore parmi nous, pour désigner ce qui est indispensable à la conservation de la vie. C'est au fond demander la continuation indéfinie de la vie à celui qui en est la source primordiale, et, pour une conscience religieuse comme celle de Jésus, ce vœu est toujours conforme à la volonté divine. La mort corporelle n'en est pas la contradiction. Celui qui se sent aimé de Dieu sent en même temps que la volonté de Dieu est qu'il vive. C'est une démonstration intérieure de l'immortalité personnelle sous un mode quelconque d'existence, et aucun argument métaphysique ou physiologique ne prévaut contre cette assurance. — On traduit ordinairement par *offenses* les *dettes* du texte de Matthieu, et on a raison, puisque, deux lignes plus bas, le même évangéliste traduit aussi de même et que Luc, dans son texte parallèle XI, 4, confirme. Le pardon de Dieu est donc conditionné ou plutôt révélé par le pardon que nous accordons nous-mêmes à nos offenseurs. Ceci est la doctrine propre de Jésus concernant la rémission des péchés. Rien qui nécessite le confessionnal ni une théorie juridique de la rédemption. Dieu ne pardonne pas comme un homme qui change de résolution et qui dé-

couvre des raisons de remplacer la sévérité par l'indulgence. L'intention divine est immuable, toujours la même. A un certain niveau supérieur de la moralité humaine, les transgressions ou défectuosités antérieures sont comme effacées, n'entrent plus en ligne de compte, et le criterium qui nous permet de juger si nous sommes ainsi pardonnés au ciel, c'est quand nous sommes assez généreux, assez forts, assez élevés moralement pour pardonner nous-mêmes.

Mais dans cette lutte pour le bien, c'est-à-dire pour la vie vraie, il faut se défier de ses faiblesses, redouter les tentations, et aspirer à cette délivrance du mal qui sera l'état normal de l'homme arrivé à l'épanouissement définitif de son être vrai. Si nous progressons moralement, c'est que nous sommes de plus en plus sensibles à l'attrait que l'idéal divin exerce sur notre être intérieur. C'est là la véritable doctrine de la grâce. « Ne nous « induis pas en tentation, mais délivre-nous du mal[1] ! »

[1] On traduit le plus souvent : « Ne nous laisse pas tomber dans « la tentation », ce qui n'est pas très exact. C'est parce qu'on répugne à l'idée que Dieu lui-même puisse être le tentateur. Ce n'est pas non plus l'idée de Jésus. La tentation n'est pas nécessairement causée par des agents volontaires. Elle provient très souvent de circonstances ni prévues, ni cherchées, où la volonté de personne n'entre pour rien, et qui proviennent du cours général des choses. Elles rentrent par conséquent dans le jeu des lois divines dominatrices du monde. A ce point de vue l'homme religieux peut émettre le vœu que ces tentations lui soient épargnées. L'essentiel est pour lui d'être assez fort pour y résister, c'est-à-dire d'être émancipé de la servitude des penchants qui le poussent au mal et dont il est trop souvent incapable de triompher. Tel est le sens du dernier vœu : « Ne nous induis pas en tentation », car la tentation fatale à l'individu peut provenir de coïncidences amenées par le cours impersonnel des choses en général, « mais délivre-nous du mal ! » — Du mal ou du Malin, du Méchant (c'est-à-dire le diable). L'expression du texte se prête aux deux traductions. Très

Nous le répétons, nous ne prétendons nullement que toutes ces médiatisations de l'enseignement évangélique et de la réalité psychologique ont été présentes à la conscience réfléchie de Jésus. C'est une traduction en pensée moderne que nous essayons. Le génie religieux de Jésus est essentiellement intuitif. Le vrai poète, sans s'en rendre compte, obéit aux lois de la poésie, les critiques les dégagent plus tard de ses œuvres, lui-même n'a pas fait toutes ces réflexions. Le sentiment poétique l'a dirigé comme à son insu. Cela imprime à ses poésies le caractère d'un langage sorti de la nature profonde des choses. De même, les premiers hommes qui ont fait le langage déposaient sans le savoir dans leurs premières locutions l'étonnante logique grammaticale que les philologues ont discernée bien longtemps après eux. C'était la logique spontanée de l'esprit humain.

Le reste de cette déclaration des principes de l'Évangile (Matth. VI, 19-VII) ne se distingue plus par la même cohésion que les deux premières parties. C'est une succession de sentences roulant sur divers sujets, respirant presque toujours [1] l'esprit du Maître, mais sans liaison

souvent en effet le diable est désigné par ce mot de *Méchant*, ὁ πονηρός, Matth. XIII, 19; 1 Jean II, 13-14; V, 18; Éphés. VI, 16. Mais on trouve le même mot avec le sens abstrait de *mal*, Matth. V, 37; Jean XVII, 15; Rom. XII, 9. Il est bien probable que dans la pensée de Jésus et de ses auditeurs la distinction ne se posait pas devant l'esprit. L'opposition de « tentation », terme abstrait, dans le premier membre de la demande, serait plutôt favorable à la traduction par le *mal* du mot *ponérô* dans le second. Du reste, en adoptant généralement le mot abstrait de « mal », c'est-à-dire de mal moral, la piété chrétienne est restée au plus près de l'idée de Jésus lui-même. En effet, dans la supposition où il serait question de Satan en personne, ce serait comme de l'inspirateur et du fauteur du péché, du mal moral, et non comme de l'auteur de maléfices d'un autre ordre.

[1] Cette limitation est motivée surtout par la présence d'un pas-

entre elles. Il s'agit du vrai Trésor (VI, 19-21), de la Lumière intérieure (22-23), du Souci de la vie matérielle (24-33), des Jugements (VII, 1-5), de l'Activité persévérante fondée sur la confiance en l'intention divine (7-11), du Devoir souverain de faire aux autres ce que nous voudrions qu'ils nous fissent (12), du Courage avec lequel il faut affronter les difficultés premières de la conversion morale (13-14), des Faux prophètes que l'on reconnaît à leurs fruits (15-23). Le morceau le plus saillant est celui qui concerne le souci du bien-être matériel, et il soulève une question d'une gravité particulière qu'il faut examiner.

Cet enseignement part du principe que le cœur de l'homme ne se partage pas, qu'il est là où l'homme met son trésor préféré, qu'on ne peut à la fois servir Dieu et Mamon [1]. « C'est pourquoi », continue Jésus, « ne « vous tourmentez pas à propos de votre vie sur ce que « vous mangerez ni à propos de votre corps sur ce dont « vous serez vêtus. La vie n'est-elle pas plus que la « nourriture et le corps plus que le vêtement? Regardez « les oiseaux de l'air : ils ne sèment, ni ne moissonnent « et n'amassent rien dans des greniers, et votre Père « céleste les nourrit. Ne valez-vous pas plus qu'eux?... « Et pourquoi vous tourmenter à propos du vêtement?

sage tel que VII, 6 (défense de jeter les perles aux pourceaux), qui est plus qu'étrange, puisqu'en parlant de la sorte Jésus se serait condamné lui-même. Ce passage semble glissé là par l'inadvertance d'un compilateur, car il ne se rattache à rien. Peut-être, sous une forme moins absolue, faisait-il partie des conseils donnés aux apôtres qui devaient s'abstenir de persister à prêcher l'Évangile à ceux qui s'en montraient grossièrement indignes. Comp. Matth. X, 14.

[1] Divinité inconnue, mais qui doit avoir personnifié l'abondance et la richesse.

« Apprenez des lis des champs comment ils croissent.
« Ils ne travaillent ni ne filent. Pourtant je vous dis que
« Salomon dans toute sa magnificence n'a pas été vêtu
« comme l'un d'eux. Mais si Dieu revêt ainsi l'herbe des
« champs qui est aujourd'hui et qui demain sera jetée
« au four, comment ne vous vêtira-t-il pas mieux encore,
« gens de peu de foi ! Ne vous tourmentez donc pas en
« disant : Que mangerons-nous ? que boirons-nous ?
« Comment serons-nous vêtus ? Ce sont les payens qui
« recherchent avidement toutes ces choses. Votre Père
« céleste sait que vous avez besoin de tout cela. Cher-
« chez premièrement sa justice et son Royaume, et
« tout cela vous sera donné par surcroît. Ne vous tour-
« mentez donc pas du lendemain. Le lendemain aura
« souci de lui-même. A chaque jour suffit sa peine. »

Ces paroles ont sans contredit quelque chose de charmant dans leur idéalité si poétique et si confiante. Cependant, en y réfléchissant, on ne peut s'empêcher de trouver qu'elles dénotent une notion imparfaite des nécessités de la vie humaine au point de vue privé comme au point de vue social. Prises et appliquées à la lettre, elles auraient des conséquences lamentables [1]. Il ne serait pas difficile d'en tirer la consécration de la paresse et de l'imprévoyance. L'appel fait aux oiseaux de l'air et aux fleurs des champs est d'une poésie ravissante, mais l'auditeur le plus simple remarque tout de suite que, s'il les imitait, il n'aurait ni la nourriture comme les oiseaux, ni la parure des fleurs, pas même le moindre vêtement. Les dernières paroles sont fâcheuses, en ce qu'elles condamnent l'esprit de prévoyance que l'on

[1] Les parallèles dans Luc exagéreraient plus qu'elles n'atténueraient le côté paradoxal de cet enseignement (Luc XII, 22-31).

s'efforce avec raison d'inculquer aux travailleurs pour leur bien, pour leur moralité, leur dignité, leur santé physique et morale, l'indépendance de leurs vieux jours. J'admets qu'on est en droit de dégager la pensée fondamentale. Elle est plus juste que les développements. Entre l'esprit de prévoyance, le travail honnêtement et courageusement poursuivi, en vue précisément du lendemain, et l'esprit d'avarice, l'amour exclusif et amollissant du bien-être, il y a une différence profonde. L'homme qui se laisse absorber par le souci perpétuel des satisfactions sensuelles ou vaniteuses devient vite incapable de toute ambition plus noble. La parole : « Cherchez premièrement la justice et le Royaume de « Dieu » est d'une grande vérité, en ce sens que la condition, trop souvent négligée par les théoriciens du socialisme moderne, la condition primordiale du développement prospère et de l'aisance générale d'une société est d'ordre moral. Toutes les réformes économiques seront impuissantes si la moralité manque aux divers éléments du corps social. « Dieu sait », nous est-il dit, « que nous avons besoin de toutes ces choses. » A la bonne heure ; mais pourquoi parler comme s'il nous les procurait sans que nous ayons rien à faire pour les avoir ?

Il y a, je le sais, des indices d'une tendance à l'expression hyperbolique et par conséquent paradoxale dans la prédication de Jésus[1]. C'est un genre plus accepté en Orient que chez nous, surtout quand il s'agit de réveiller les intelligences paresseuses ou incultes. L'hyperbole de la forme ramène l'attention sur la valeur de l'idée moyenne. Mais ici c'est plus qu'un mot, plus qu'une

[1] Par ex. Matth. V, 39-41 ; Luc XIV, 26.

phrase isolée. C'est tout un morceau qui semble contenir toute une théorie. — Ou bien l'exacte pensée de Jésus aurait-elle été trahie par un rapporteur trop préoccupé d'un seul côté de la question? C'est possible, mais indémontrable. Je serais tenté plutôt de croire que sur ce domaine « social », comme nous dirions aujourd'hui, Jésus avait le regard moins pénétrant que sur les choses de la conscience religieuse proprement dite. Il n'aimait pas, et il avait raison ne ne pas aimer, la confiscation de la pensée et du cœur par la fièvre du gain. Il blâmait la poursuite acharnée et corruptrice, desséchante, de la richesse et du paraître. Il pouvait en voir des exemples dans son pays natal. Cette aberration lui faisait l'effet d'un « souci de payen ». Jusque là nous ne pouvons que nous incliner devant ses censures. L'homme en général a bien plus besoin d'être rappelé au sentiment de sa destinée supérieure qu'excité à la préoccupation farouche de ses besoins matériels, c'est encore vrai. Encore faut-il pourtant qu'il soit nourri et vêtu, et encore une fois il ne lui est pas possible d'imiter pour cela les oiseaux de l'air et les lis des champs. On désirerait donc voir l'autre face du problème traitée aussi comme la nature de l'homme l'exige.

Mais la question économique n'existait pas pour Jésus. La perspective d'une grande et profonde transformation de l'état de choses établi dans la société humaine contribuait certainement à limiter sur ce point l'étendue de son rayon visuel, et son idéalisme lui voilait certaines difficultés pratiques dont un esprit plus terre-à-terre eût été immédiatement frappé. Sur tant d'autres points Jésus fournit les preuves d'un si merveilleux génie de réformateur religieux et de prophète intuitif qu'on ne peut

rabaisser sa gloire en constatant cette limitation [1].

Quelle sagacité, quelle profondeur de vues, en revanche, dans les autres Logia de ce dernier groupe! L'avertissement sur la nécessité de purifier son cœur, son désir, si l'on veut que la faculté de discerner le vrai ne soit pas altérée (Matth. VI, 22-23), l'injustice si fréquente de nos blâmes de la conduite d'autrui, logion qui a donné lieu à la comparaison devenue proverbiale de la poutre et de la paille (VII, 1-4), l'assurance pour ceux qui sentent en eux-mêmes Dieu comme Père que la lutte persévérante en vue du bien atteint infailliblement son but (7-11), la mesure de la valeur du prophète à celle des fruits de son enseignement (ce qui fait le bon arbre, c'est le bon fruit, 17), cette mise à l'écart des hommages rendus à sa personne, la conformité à la volonté divine étant le seul titre à l'entrée dans le Royaume (21) — comme tous ces joyaux de l'écrin évangélique se présentent avec leur éclat pur, avec cette ciselure originale qui leur a valu l'admiration et le recueillement des siècles et qui nous ferait dire, s'il s'agissait d'objets d'un autre ordre, que Jésus était un merveilleux artiste! Et cet accent de conviction, d'autorité tenant à ce que tout ce qu'il dit est pour lui l'évidence, et que cette évidence est la vibration directe de sa conscience, comme il retentit encore à nos oreilles! A-t-on suffisamment remarqué le tour lyrique et la mâle éloquence de ce morceau qu'avec un véritable tact littéraire le collecteur du premier

[1] C'est d'ailleurs une chose remarquable que ses disciples les plus authentiques n'ont jamais hésité à rectifier, à « remettre au point » son enseignement en matière de travail et de prévoyance. On le voit déjà dans les épitres pauliniennes, Éph. IV, 28; I Thess. IV, 11-12; II Thess. III, 10-12; comp. Act. XVIII, 3. Jésus lui-même se blâmait-il d'avoir travaillé pour subvenir à ses besoins pendant la plus grande partie de sa vie?

groupe de Logia a mis à la fin comme si c'eût été la péroraison d'un discours (Matth. VII, 24-27)?

« Celui donc qui entend ces miennes paroles et qui y « conforme sa conduite, je le comparerai à l'homme de « bon sens qui a construit sa maison sur le roc. La « pluie est tombée, les torrents ont débordé, les vents « ont soufflé, et ils ont donné contre cette maison. Elle « est restée debout, car elle était fondée sur le roc. Mais « quiconque entend ces miennes paroles et n'y con- « forme pas sa conduite sera semblable à l'insensé qui « a construit sa maison sur le sable. La pluie est tombée, « les torrents ont débordé, les vents ont soufflé, et ils « ont fondu sur cette maison. Elle s'est écroulée et la « ruine en a été grande ! »

Tels étaient les thèmes fondamentaux de l'Évangile que Jésus développait au cours de ses pérégrinations en Galilée ou dans sa résidence de Capernaüm. C'était donc l'Évangile en soi, proposé comme religion du salut. La racine nourricière, c'était le sentiment de Dieu comme Père. Cette religion était indépendante par elle-même de tout rite et de tout dogme, mais non de tout le passé. Jésus la présentait comme « l'accomplissement de la loi et des prophètes », c'est-à-dire du judaïsme. Elle était donc à l'histoire religieuse de son peuple ce que le dernier mot d'une évolution est à tout le développement qui le précède, à la fois différent et co-essentiel. Cette religion était avant tout personnelle et intérieure. Elle avait pour point de départ la conscience de la misère morale aiguisant la faim et la soif de la perfection, inspirant comme dispositions étroitement connexes la douceur, l'intention pacifique, la modestie, la miséricorde active, la pureté du désir, la sincérité absolue du vouloir, n'at-

tachant du reste aucun prix à la correction rituelle, extérieure ou légaliste. Elle fondait la certitude du triomphe final avec toutes ses consolations et toutes ses joies sur le rapport filial ou l'affinité de nature qui unit l'homme à Dieu. Tout un monde d'explications et d'applications, d'oppositions aussi, devait sortir de là. Nous en verrons bientôt les types variés.

La religion ainsi comprise avait tous les droits au titre d'ÉVANGILE ou « Bonne Nouvelle » que Jésus lui donnait (Marc I, 15), et qui lui est resté. Sans doute ce nom fut d'abord déterminé par l'annonce d'une prochaine et puissante réalisation. C'était la « bonne nouvelle » de l'avènement à bref délai du Royaume de Dieu attendu depuis si longtemps. Mais si le nom a survécu à sa signification première, c'est qu'il exprimait de plus quelque chose de permanent, de perpétuel. En ramenant la religion essentielle à un ensemble de dispositions envers Dieu d'ordre exclusivement moral, le prophète de Nazareth libérait l'homme de toutes ces servitudes sacerdotales, rituelles, ascétiques, irrationnelles, sans valeur interne, et en ce sens il rendait la religion infiniment plus douce et, comme on dit, plus facile. Mais il ne retranchait rien des exigences les plus austères du vrai devoir. Pour y demeurer fidèle envers tous et contre tout, les renoncements les plus héroïques, les sacrifices intimes les plus douloureux étaient toujours requis. « Si ta main, si ton œil te fait « tomber dans le péché, coupe, arrache plutôt que de « succomber (Matth. V, 29-30)! » C'était, puisque l'héroïsme est toujours une exception, rappeler à la plupart des hommes leur impuissance et leur misère. Mais le principe évangélique apportait avec lui sa consolation et sa force vivifiante. La conscience amère de l'infirmité morale était contrebalancée par la confiance au

Père céleste. Aux terreurs démoralisantes engendrées par le sentiment du péché succédait, moyennant le repentir sincère et l'effort sans cesse renouvelé vers la « justice », la ferme assurance dans la volonté paternelle à l'égard des enfants de Dieu dévoyés. La paix rentrait dans l'âme angoissée. La face terrible du Dieu de la justice inexorable revêtait l'expression de la miséricorde infinie. Les divers mythes de rédemption imaginés pour donner une expression dogmatique à ce fait primordial de l'expérience chrétienne — victoire remportée sur Satan à force ouverte, émancipation de son pouvoir usurpé obtenue juridiquement ou comme résultat d'une ruse divine, sacrifice propitiatoire d'une victime incomparable, satisfaction donnée à la justice éternelle par un innocent qui souffre et meurt à la place des coupables — toutes ces théories qui ont tour à tour prédominé dans l'Église ne sont que les figurations dramatisées de ce phénomène intérieur que l'Évangile de Jésus a mis en plein jour comme un fait de conscience religieuse. Voilà l'Évangile éternel, la Bonne Nouvelle permanente. Dieu est toujours la loi morale souveraine, mais aussi la grâce qui attire et le pardon continu. Cette assurance est le plus encourageant des mobiles poussant l'homme au bien. C'est le cœur pur de Jésus qui l'affirme. C'est ainsi que Jésus voyait Dieu. Une psychologie pénétrante lui donne raison.

Mais les documents évangéliques ne nous parlent pas seulement de prédications et d'enseignements. Ils nous montrent aussi Jésus en action, et ils insistent avec une complaisance évidente sur les nombreux miracles qu'il aurait opérés en preuve de sa mission divine. C'est de nos jours, dans l'état moderne de l'esprit humain, une question trop grave pour ne pas lui consacrer une étude à part.

CHAPITRE IV

LES MIRACLES DE JÉSUS

Théoriquement un miracle est un évènement dû à une intervention spéciale et momentanée de la puissance divine dans le cours normal des choses et qui s'accomplit en opposition avec ce cours normal tel qu'il se fût réalisé sans cette intervention.

Ceux qui admettent la réalité de ces interventions peuvent croire qu'elles proviennent directement de Dieu sans aucun intermédiaire, ou bien que Dieu a doté certaines personnes de la faculté d'intervenir en son nom et leur a délégué pour cela, dans une mesure plus ou moins grande, son propre pouvoir surnaturel. Le miracle, dans les deux cas, n'en est pas moins toujours un acte de la puissance divine. C'est toujours une *dynamis*, une « puissance » agissant du dehors dans la série naturelle des causes et des effets, et ce mot *dynamis* est très souvent dans le Nouveau Testament l'équivalent de notre mot « miracle ». Faut-il ranger dans la catégorie du miracle les actes extraordinaires accomplis par des êtres en possession de connaissances ou d'une organisation supérieures aux nôtres, leur permettant de faire ce qui nous serait impossible ? Aux yeux d'un ignorant

le prestidigitateur habile ou le chimiste expert en sa science peuvent passer pour des thaumaturges. Mais le jour où l'on aura expliqué à cet ignorant les moyens qu'ils emploient pour opérer leurs merveilles, il cessera d'y voir des miracles. Si, avant d'être ainsi éclairé, cet ignorant croit voir des miracles dans ce qui le stupéfait, c'est qu'il ne peut s'imaginer qu'il puisse y avoir des moyens parfaitement naturels et accessibles à tous de produire ces effets merveilleux. Dès lors il les attribue à un pouvoir surhumain, à Dieu ou au diable. Cela ne modifie en rien la définition proposée du miracle. Le surnaturel diabolique, auquel on croyait autrefois au moins autant qu'au surnaturel divin, rentre lui-même dans ses termes. Les démons sont des anges déchus, ayant gardé de leur nature angélique originelle des pouvoirs auxquels l'homme ordinaire ne saurait prétendre. C'est donc en dernière analyse un reste de pouvoir divin qui leur permet d'opérer leurs maléfices et, pour être combattu victorieusement, ce reste exige un autre pouvoir plus directement divin qui lui soit supérieur. Un délégué de Dieu peut être doté d'un tel pouvoir et par conséquent triompher de celui du démon. La définition demeure donc intacte.

Si quelque chose dénote le changement qui depuis un siècle et demi s'est accompli dans les âmes, c'est assurément le point de vue sous lequel le miracle est désormais envisagé par la majorité des hommes qui réfléchissent et qui savent. C'est au point que leur scepticisme à cet égard, pour ne pas dire leur incrédulité, se propage jusque dans des milieux populaires où l'on n'a pas toujours des raisons bien solides pour le partager. C'est dans l'air du temps, et la résultante d'une innombrable quantité de petites expériences qui ont fini par

faire une masse compacte. Le mouvement a commencé à la Réforme qui, en fait, a banni le surnaturel de l'Église, j'entends de la vie ecclésiastique quotidienne, et qui, de plus, s'est vue obligée de nier les miracles dont le foisonnement continuait dans le catholicisme romain. Il est vrai que la Réforme prétendait garder la foi dans la réalité des miracles bibliques. C'était une position bien difficile à tenir indéfiniment. En effet les mêmes raisonnements dont on usait pour défendre la réalité des miracles racontés dans la Bible pouvaient tout aussi bien s'appliquer aux miracles plus récents dont se vantait l'Église catholique. N'y avait-il donc plus de maux incurables à guérir, d'incrédules à confondre, de pécheurs à convertir ? Les missionnaires qui portaient le christianisme chez les peuples payens n'avaient-ils pas besoin, comme les premiers apôtres, d'être accrédités de la même manière auprès de ceux qu'ils cherchaient à gagner ? Dès lors les protestants étaient forcés, pour justifier leur négation, de discuter les faits miraculeux qu'on leur opposait. Soit qu'ils les trouvassent mal attestés, soit qu'ils y vissent les fantômes d'imaginations exaltées, soit que ces miracles leur parussent grotesques (et ils l'étaient bien quelquefois), soit que les récits se dérobassent à tout contrôle sérieux, soit enfin qu'ils fissent naître le soupçon de supercheries coupables, cet examen confirmait ordinairement les négateurs dans leur incrédulité. Mais étaient-ils bien certains qu'en s'armant des mêmes procédés, des mêmes défiances à l'endroit des miracles bibliques, on pourrait toujours reconnaître à ceux-ci une authenticité privilégiée ?

Peu à peu le doute vint en effet battre en brèche le domaine réservé. Le sentiment de l'inviolabilité des

lois de la nature physique et morale se fortifiait tous les jours. L'étude continue de l'antiquité et celle des religions non-chrétiennes révélait l'énorme monceau de faits miraculeux ou prétendus tels dont il était impossible d'admettre la réalité. Les idées reçues auparavant avec tant de confiance en matière de magie et de sorcellerie disparaissaient derrière l'horizon. Ce fut pis encore lorsque la critique biblique vint démontrer que les récits canoniques ne possédaient pas le caractère de témoignage immédiat que leur attribuait l'hypothèse traditionnelle de leurs origines.

Ce qui toutefois protégea longtemps le miracle biblique, ce fut la conviction où l'on était que tout l'édifice de la religion chrétienne s'écroulerait avec lui. On avait pris l'habitude de la fonder avant tout sur les deux pilotis du miracle et de la prophétie comprise comme une prédiction surnaturelle de l'avenir, ce qui la ramenait elle-même au miracle psychologique. C'était en effet le miracle de la prévision élevée à un degré de précision et d'infaillibilité dont l'homme n'est pas capable. La critique devait émousser à son tour cette arme si chère aux apologistes en montrant que les prédictions dont ils faisaient tant de cas étaient mal interprétées ou ne se rapportaient pas aux évènements présentés comme leur accomplissement.

Dans un de ces moments de transition que l'esprit humain traverse quand il échange de vieilles croyances séculaires contre des principes nouveaux, il y eut des théologiens qui déclarèrent qu'il ne pouvait y avoir de véritables miracles que là où la doctrine était vraie, par conséquent divine. C'était déjà capituler. Auparavant on fondait la vérité de la doctrine sur la réalité du miracle ; maintenant c'était la réalité du miracle qu'on

fondait sur la vérité de la doctrine. Il fallait donc reconnaître d'abord cette vérité et sa valeur propre, indépendamment du miracle. Mais alors à quoi celui-ci servait-il? Il n'était plus qu'un *superadditum*, une superfétation oiseuse, quand elle n'était pas gênante ; ce qui lui arrivait à chaque instant.

D'autres théologiens plus modernes ont cru pouvoir alléger la situation en faisant bon marché de ce qu'ils appelaient le « petit surnaturel » en distinction du « grand », c'est-à-dire qu'ils ne voyaient pas la nécessité de maintenir la réalité de nombre de petits miracles, dus probablement aux exagérations des témoins ou des narrateurs dans des temps où l'on vivait pour ainsi dire en plein surnaturel, mais sans importance au point de vue des grandes vérités de la foi. Mais ils insistaient d'autant plus sur la nécessité d'admettre les « grands » miracles, qui leur en paraissaient inséparables. C'était se condamner à l'arbitraire le plus complet. Où poser la limite entre les « grands » et les « petits » miracles? Pouvait-on même concevoir qu'elle fût posable? Et les raisons qu'on avait de douter de la réalité de ces derniers ne s'étendaient-elles pas logiquement aux premiers ?

Nous n'entamerons pas, dans ce travail de critique historique, la discussion métaphysique du miracle et de sa possibilité. Ce qu'il nous importe de savoir, c'est si l'ensemble des récits miraculeux dont les évangiles ont serti l'histoire de Jésus doit nous empêcher de reconstituer cette histoire.

Il convient d'abord à mon avis de se défier de ces partis-pris absolus qui séduisent facilement les esprits superficiels ou fatigués, des théories dites « du bloc », enne-

mies-nées de la critique historique et qui poussent également soit à l'acceptation sans discernement, soit au rejet non moins aveugle de ce qui est soumis à notre jugement. Puisque les anciens n'éprouvaient pas nos défiances à l'égard du merveilleux et du prodige, et précisément pour cela, nous devons bien admettre que les historiens de l'antiquité ont pu nous raconter des choses très réelles en y mêlant des éléments miraculeux dont ils ne sentaient pas comme nous l'invraisemblance.

Ce sont les récits roulant sur les évènements et les personnes intéressant la religion qui sont les plus riches en miracles de toute sorte, surtout quand il s'agit de démontrer l'autorité des révélateurs. On aimait en effet à faire ressortir les actes de pouvoir surhumain dont ils étaient les auteurs comme autant de preuves de leur divine mission[1]. Et quand, pour des raisons d'un ordre selon nous plus élevé, on s'était ardemment attaché à leur personne et à leur doctrine, on était entraîné sans s'en apercevoir à leur attribuer des actes merveilleux qui n'existaient que dans l'imagination des spectateurs ou des premiers narrateurs. Prétendre que les premiers biographes de Jésus auraient pu raconter sa vie et son œuvre dans la persuasion profonde où ils étaient que cette vie était celle du Messie, cette œuvre une œuvre divine, sans faire éclater à chaque instant le miracle sous ses pas, c'est avouer qu'on ne sait pas se mettre

[1] C'est pourquoi les τέρατα, proprement « les prodiges », son ramenés à l'idée des δυνάμεις, « les puissances » s. ent. divines. Matth. VII, 22; XI, 20, 23, etc., et celles-ci à l'idée de « signes éclatants », σημεῖα, Matth. XII, 38; XVI, 1, 4; Marc VIII, 11; XVI, 17, 20, etc., d'une mission divine. On dit également ποιεῖν σημεῖα, Jean II, 23; III, 2; Act. II, 22, et ποιεῖν δυνάμεις, Matth, VII, 22; Act. XIX, 11, etc.

au point de vue sous lequel ils devaient nécessairement envisager les choses. Il est évident qu'avant eux les témoins oculaires et croyants de la vie publique de Jésus ont vu des miracles là où nous n'en aurions pas vu. Dans l'enthousiasme religieux d'une foule peu instruite, il y a une puissance de transfiguration qui multiplie indéfiniment le merveilleux et qui fait qu'on en découvre dans les incidents les plus vulgaires. Un détail de cette histoire suffit pour mettre en relief la différence des esprits entre cette époque et la nôtre : les adversaires de Jésus ne songeaient pas à nier qu'il fît des miracles ; seulement ils les attribuaient au diable (Matth. IX, 34 ; XII, 24 et parall.).

Je crois bien que l'ancien rationalisme faisait fausse route quand, à propos de chacun des miracles de la Bible, il s'ingéniait à le ramener à quelque chose de tout à fait plausible et naturel. En procédant de cette manière, il se méprenait sur la nature de récits qui ne sont point des procès-verbaux, encore moins des photographies. Les rationalistes de l'école de Paulus, par exemple, ont entassé des platitudes sous-prétexte d'expliquer les miracles, et une réaction s'en est suivie. On est même allé trop loin dans cet effroi de toute explication rationnelle, comme si l'on eût craint de paraître sympathiser avec une méthode vieillie en essayant de rechercher ce qui a pu donner lieu à cette transformation prestigieuse de l'histoire. Cette abstention timorée laisse tout simplement la question « en l'état » avec ses obscurités et son aiguillon irritant. Tâchons d'y jeter quelque lumière.

Une première remarque importante à faire, c'est qu'on peut signaler dans les récits parallèles des synoptiques des incidents où l'on voit le miracle se former peu à peu

sous les yeux du lecteur, tandis qu'à la base on a lieu de soupçonner un fait qui peut être intéressant ou même exceptionnel et qui n'a rien pourtant de miraculeux.

Prenons comme premier exemple l'épisode de la *Résurrection de la fille de Jaïrus*[1]. D'après Marc, le père de cette enfant très malade vient avertir Jésus qu'elle est à l'extrémité (ἐσχάτως ἔχει) et le supplie de venir la guérir par l'imposition des mains. Jésus se rend à ses instances. Chemin faisant, on vient annoncer à Jaïrus que sa fille est morte. Jésus lui dit de ne pas désespérer. Il écarte la foule qui le suivait et ceux qui déjà remplissaient la maison de leurs lamentations, et leur déclare que l'enfant n'est pas morte, mais qu'elle dort. Puis, pénétrant dans sa chambre, accompagné seulement de trois de ses intimes et des parents de la jeune fille, il la prend par la main, lui ordonne de se lever, elle se lève en effet et il prescrit qu'on la restaure en lui donnant à manger. Chose étrange et revenant très souvent à propos de miracles qui, semble-t-il, auraient dû être divulgués autant que possible, Jésus défend qu'on parle de l'évènement, comme si dans les circonstances décrites il avait pu rester ignoré. Mais, ce point mis à part, il est évident que le récit de Marc nous laisse absolument dans l'incertitude sur la question de savoir s'il s'agissait d'une mort réelle ou d'une mort apparente, d'une syncope, d'un état comateux faisant illusion aux personnes présentes. On doit même ajouter que le détail très pratique de la nourriture prescrite par Jésus est plus favorable à la seconde supposition qu'à la première. — Dans Luc, v. 52, il y a tendance à présenter l'enfant comme déjà morte quand le père vient trouver Jésus (ἀπέθνησκεν),

[1] Matth. IX, 18-26 ; Marc V, 21-43 ; Luc VIII, 40-56.

et il n'est plus question comme dans Marc de la guérir, il faudra la ressusciter. — Mais dans Matthieu v. 18 elle est décidément morte (ἐτελεύτησεν), de sorte qu'on ne comprend plus du tout l'assertion de Jésus disant aux assistants qu'elle n'est pas morte, mais qu'elle dort, et que l'évangéliste a dû supprimer le détail d'après lequel Jaïrus n'aurait été informé de la mort de son enfant qu'en revenant vers sa maison. On ne peut donc plus douter qu'il s'agit là d'une véritable résurrection. Il est bien probable qu'au fond telle a été l'idée commune aux trois narrateurs. Il n'en reste pas moins que nous constatons une gradation marquée dans la manière dont la chose est présentée dans les trois récits et que le récit primitif, celui de Marc, laisse la porte ouverte à la supposition qu'il s'est agi de tout autre chose que d'une résurrection.

Si l'on veut bien se rappeler les observations faites plus haut à propos du baptême de Jésus au Jourdain, on retrouvera un cas analogue d'amplification graduelle du merveilleux. La descente du Saint-Esprit sur Jésus sous la forme d'une colombe n'est dans Marc qu'une vision personnelle, intérieure, de Jésus; elle semble déjà plus objective, plus visible pour tous, dans Luc; elle l'est tout à fait dans Matthieu et doit avoir été contemplée par tous les assistants.

Mais voici un autre exemple non moins significatif. Luc XIII, 6 rapporte une parabole dite du *Figuier stérile* où il est question d'un figuier qui devra être extirpé parce qu'il occupe inutilement la terre. Il est évident et conforme à une prévision douloureuse qui s'exprime plus d'une fois dans les discours de Jésus[1] que cette

[1] Comp. Matth. XXI, 41-43; XXII, 7; XXIII, 38; Luc XIV, 24; XIX, 42.

parabole vise le peuple juif qui se soustrait par une stérilité infiniment regrettable à la glorieuse destinée qu'il eût réalisée en se montrant fidèle à sa vraie vocation. Il court par cela même au devant de sa perte, comme tout peuple qui abdique. Jusque-là rien que de naturel et l'idée est des plus élevées. Mais dans Matthieu et dans Marc[1] la parabole est devenue un fait matériel, un miracle des plus étranges. Jésus, aux abords de Jérusalem, a faim et, voyant de loin un figuier, s'en approche dans l'espoir d'y trouver des fruits (bien que, selon l'étonnante observation de Marc, ce ne fût pas la saison des figues). Ce figuier n'en avait pas, il avait trompé l'espoir du Fils de l'homme, et dans sa déception Jésus le maudit, de sorte qu'il devient sec jusqu'aux racines (immédiatement selon Matthieu, dans la même journée selon Marc). C'est bien la même idée, le même enseignement que dans la parabole. L'identité est telle que Luc, ayant rapporté la parabole, ne raconte pas le miracle, comme s'il eût craint de se répéter inutilement. Comment se soustraire à la supposition que, dans la Paradosis évangélique, l'enseignement de la parabole s'est trouvé transformé en fait matériel et miraculeux, symbolique aussi et de même sens, mais d'une tout autre nature que les paroles qui l'ont suggéré[2]?

[1] Matth. XXI, 18-19; Marc XI, 12-14, 19-21.

[2] On peut encore constater la tendance à présenter des choses très simples sous un jour toujours plus merveilleux dans les textes parallèles concernant la recherche de l'âne sur lequel Jésus doit entrer à Jérusalem (Matth. XXI, 2-6; Marc XI, 2-7; Luc XIX, 30-35). Dans le premier récit l'incident paraît tout naturel. Dans les deux autres il affecte un air mystérieux comme si quelque chose de surnaturel s'y était mêlé. — Même réflexion à propos des mesures prises pour que Jésus et les siens puissent célébrer la Pâque à Jérusalem (Matth. XXVI, 17-19; Marc XIV, 12-16; Luc XXII, 8-13).

Ceci par conséquent nous autorise à nous demander s'il n'est pas d'autres miracles qui pourraient bien n'être en tout ou en partie que la matérialisation d'enseignements généraux, donnés sous forme parabolique ou simplement figurée et devenus faits prodigieux par suite de la tendance des narrateurs à transporter tout, autant que possible, dans la région du merveilleux. Cette translation était plus facile encore si le fait initial avait laissé de vifs souvenirs dans la mémoire de ses premiers témoins.

Par exemple, il y a bien des raisons de penser que les deux *Multiplications des pains* doivent être ramenées à cette catégorie[1]. Luc n'en connaît qu'une, de même le quatrième évangile[2]. Peu importe en ce moment. Miracle à part, il est très admissible que Jésus ait présidé à plus d'une reprise des agapes fraternelles dans les lieux déserts où l'enthousiasme qu'il inspirait avait groupé autour de lui une foule avide de l'entendre. Les repas en commun de ceux que réunissaient les mêmes tendances religieuses étaient dans les habitudes juives. Ce qui est bien plus étonnant, quand on vient de lire les deux miracles absolument inexplicables qui auraient signalé deux de ces repas populaires, c'est l'incident raconté par Marc et Matthieu[3] comme ayant eu lieu très peu de jours après.

Jésus et sa suite habituelle s'étaient embarqués pour gagner l'autre rive du lac. Mais les disciples avaient oublié d'emporter des pains. Pendant la traversée et conformément à l'une de ses méthodes didactiques, Jésus

[1] Matth. XIV, 15-21 ; XV, 32-38; Marc VI, 35-44; VIII, 1-9 Luc IX, 12-17.

[2] Jean VI, 5-13.

[3] Matth. XVI, 5-12 ; Marc VIII, 14-21.

proposa à leurs réflexions une de ces sentences courtes et pleines de sens qui devaient stimuler leur intelligence : « Gardez-vous du levain des pharisiens et des sadducéens (Matthieu), du levain des pharisiens et du levain « d'Hérode » (Marc, dont le texte est beaucoup plus d'accord avec la situation supposée). Pour nous, le sens de cette parole est bien clair. Le levain ou la vertu régénératrice du Royaume de Dieu est combattu par d'autres levains, celui de la piété formaliste et bigote (les pharisiens), celui de la frivolité sensuelle et immorale (Hérode). La religion intérieure, sincère, vivante, essentiellement morale, ne peut coexister ni avec l'un, ni avec l'autre. Mais les disciples, préoccupés de l'oubli qui leur faisait craindre de souffrir de la faim avant de toucher la terre, n'ont pas en ce moment l'esprit ouvert aux méditations d'un ordre élevé. Ils s'imaginent que cette maxime où il est question de levain doit faire allusion au manque de pain. Jésus en témoigne une certaine irritation. D'après nos textes, il rappelle à ses disciples les deux multiplications encore récentes, la surabondance constatée quand on croyait qu'il y aurait disette, et il se plaint avec quelque vivacité de leur inintelligence. Il est constant qu'en effet leur crainte était bien étrange s'ils avaient bien peu de temps auparavant fait deux fois l'expérience du pouvoir miraculeux du Maître dans les moments de pénurie alimentaire. On est vraiment autorisé à se demander si les narrateurs n'ont pas confondu des choses bien distinctes. Car enfin quel rapport y avait-il entre le fait d'avoir été témoins de deux miracles prodigieux et la capacité de saisir le vrai sens d'un dire sentencieux proposé à leur réflexion? Parce que j'ai vu s'accomplir quelque chose de merveilleux, cela m'a-t-il ouvert l'esprit pour comprendre un enseignement pré-

senté sous une forme sollicitant mon attention et ma sagacité? Le déplaisir exprimé par Jésus demeure lui-même tout à fait inintelligible. — Au contraire, admettons que, lors des deux repas du désert, une circonstance quelconque, peut-être — nous n'osons rien affirmer faute de renseignements — la bonne volonté générale provoquée par l'initiative du groupe apostolique, ait fait régner l'abondance des aliments quand on ne croyait pas en avoir une quantité suffisante; qu'alors Jésus ait saisi cette occasion de proposer une de ces belles vérités qui sortaient de sa bouche comme autant de perles précieuses; admettons qu'il ait dit, conformément à l'une de ses idées favorites, quelque chose comme cela : « Il en « est de la doctrine du Royaume comme des cinq ou « sept pains qui ont procuré de quoi nourrir des milliers « d'hommes; cela ne paraissait rien; non seulement cela « a suffi, mais encore il en reste des corbeilles pleines[1]. » Si Jésus dans une telle occasion a énoncé une parole de ce genre avec l'espoir qu'elle avait été bien saisie, il est facile de comprendre que, sur le lac, il s'afflige de l'inintelligence de ses disciples absorbés par un vulgaire souci. Sa maxime relative aux levains dont il faut se garder aurait dû trouver meilleur accueil chez des disciples préparés par un enseignement antérieur à discerner le levain bienfaisant qu'il fallait mêler à la pâte humaine. L'incident de la traversée du lac n'a aucun sens acceptable en dehors de cette supposition. On est donc conduit à penser que les multiplications miracu-

[1] Une pareille comparaison est tout à fait dans l'esprit d'autres paraboles bien connues comme celles du Sénevé et du Levain. Si notre supposition est fondée, quel dommage que, dans sa passion pour le merveilleux, la Paradosis évangélique nous ait privés d'un si bel enseignement !

leuses ont été suggérées, avec l'aide de réminiscences de l'Ancien Testament[1], par la tendance à transformer en fait réel et matériel ce qui était originairement et simplement une idée très belle, d'une grande profondeur, exprimée sous forme figurée et comparée à un fait tout récent.

Ces exemples suffisent pour légitimer la présomption que d'autres miracles encore, pour la réduction desquels les points de rattachement nous manquent, pourraient bien avoir des origines semblables. Tels semblent être la Pêche miraculeuse racontée Luc V, 4-11, tandis que les deux autres synoptiques rapportent seulement le mot qui doit avoir été le générateur du récit : « Je ferai de vous des pêcheurs d'hommes [2] », et la guérison du sourd-muet rapportée Marc VII, 31-37 comme pour justifier un chaleureux éloge de la foule charmée, éloge qui ne s'applique pas très exactement à l'incident raconté et qui en serait plutôt à notre avis le point de départ. Nous devons nous résigner quand il s'agit d'une résurrection comme celle du fils de la veuve de Naïn racontée sans parallèles Luc VII, 11-17. Il est impossible même de conjecturer ce qui s'est réellement passé. Mais d'autres miracles, dont nous reparlerons, comme la Marche sur les eaux et la Transfiguration, ressemblent beaucoup à des visions symboliques dues à l'enthousiasme d'esprits ardents, peu cultivés, poètes pourtant à leur manière. Nous ne pourrons émettre qu'une conjecture sur l'évènement de Gadara et la légion de démons envoyée dans une légion de pourceaux. Le miracle du statère ou de la pièce de monnaie trouvée à

[1] I Rois XVII, 10-16 ; II Rois, IV, 1-7 ; V, 42-44.

[2] On doit le mettre aussi en rapport avec la parabole du Filet, Matth. XIII, 47-48.

point nommé dans la bouche d'un poisson que Pierre a été pêcher tout exprès (Matth. XVII, 27) exhale le parfum de la pure légende et n'a d'importance qu'à titre d'éclaircissement de la position adoptée par Jésus vis-à-vis du régime politique de son temps.

Du reste, quand on voit avec quelle complaisance vraiment superstitieuse Marc insiste sur les miracles de Jésus au point de répéter scrupuleusement en araméen les mots qu'il aurait prononcés pour les accomplir et d'entrer dans des détails qui ne font pour nous qu'augmenter les difficultés [1]; quand on sait que le Prôto-Marc est la source commune aux trois synoptiques; enfin quand on se rappelle l'origine apostolique des récits réunis dans le second évangile, on se demande involontairement si ce n'est pas Pierre avec son imagination impétueuse, avec sa promptitude à conclure avant d'avoir examiné, avec son amour passionné du Maître, qui a le plus contribué à imprimer dès l'origine à la tradition évangélique cette transfiguration continue dans le sens du merveilleux. Nous croyons en avoir dégagé les marques encore visibles dans des textes qui n'avaient certainement pas été rédigés avec l'intention d'amoindrir le miracle, qui tendaient bien plutôt à l'exagérer.

Une autre question, plus intéressante encore, consiste à se demander si Jésus a partagé la croyance aux miracles de ses contemporains, s'il a cherché à en faire, s'il s'est appuyé sur ceux qu'il aurait faits pour prouver la légitimité de la mission divine que, comme annonciateur du Royaume de Dieu, il n'hésitait pas à s'attribuer.

[1] V. par exemple la guérison du Sourd-bègue Marc VII, 32-37 et celle de l'Aveugle de Bethsaïda, Marc VIII, 22-26.

Là encore les affirmations et les négations absolues sont également hors de propos. Nous n'avons pas la moindre raison de supposer que Jésus eût une notion quelconque de nos doutes et de nos objections en matière de miracle. Jésus n'était ni un moderne, ni un savant de son temps, et du reste les savants de son temps ne les connaissaient pas davantage. Ce n'était pas non plus un philosophe procédant méthodiquement par induction et déduction. Son génie religieux ferait bien plutôt penser à ces natures musicales dont la finesse innée supplée à ce qui leur manque en fait d'instruction technique. Elles possèdent le don de chanter juste sans avoir appris à chanter et de discerner des accords défectueux là où des auditeurs plus instruits, mais d'un sens musical moins sûr, croiraient trouver une parfaite harmonie. Nous ne dirons pas que Jésus nie le miracle, mais nous dirons qu'il ne l'aime pas et qu'il ne cherche pas à en faire le fondement de la foi qu'il s'efforce de propager. Cela demande explication.

Le plus grand nombre, de beaucoup, des miracles qui lui sont attribués sont des guérisons, et ces guérisons le plus souvent consistent dans l'expulsion des démons que l'on considérait alors comme les auteurs d'une foule de maladies. Il serait difficile de nier que Jésus a partagé sur ce point les idées de ses contemporains. Par conséquent il aurait manqué à la charité si, persuadé comme il l'était que l'esprit de Dieu était en lui, il n'avait pas tâché de soulager ceux que les démons tourmentaient. N'était-il pas admis sans conteste qu'ils ne pouvaient résister au pouvoir des hommes porteurs de cet esprit divin [1] ? Le nombre des démoniaques ou plutôt des né-

[1] Il faut remarquer toutefois qu'il n'employait pas les formules à prétentions magiques plus que religieuses des exorcistes juifs. S'il

vrosés paraît avoir été grand en Galilée. La surexcitation politique et religieuse causée par les évènements, l'attente fiévreuse d'une grande révolution imminente, le malaise moral résultant d'une pareille situation, tout doit les avoir multipliés. Cela posé, nous avons tous l'expérience des effets surprenants, soit en bien, soit en mal, de l'état moral sur l'état physiologique. Nous savons que l'ébranlement causé par une forte émotion peut faire surgir dans l'organisme vivant des forces latentes centuplant la résistance naturelle qu'il oppose avec plus ou moins de succès aux agents de destruction qui le travaillent [1]. Dans les crises d'enthousiasme populaire, qu'il s'agisse de patriotisme ou de religion, on peut constater des faits étonnants de ce genre. Nous pouvons donc comprendre l'effet calmant et régénérateur qu'une personnalité comme celle de Jésus pouvait produire sur les agités qu'on lui amenait ou qui venaient d'eux-mêmes au-devant de lui. Il y a là un ordre de phénomènes qui se prête mal à l'explication scientifique, mais que le parti pris peut seul contester. On peut donc poser comme infiniment probable que Jésus remporta souvent des succès réjouissants dans cette thérapeutique morale autant et plus que physique, et qu'il sentit sa confiance en lui-même se fortifier par le sentiment que la puissance des démons reculait devant la sienne. Tant que nous restons dans cette généralité, aucune objection ne saurait troubler notre jugement.

y eût recouru, nous en trouverions plusieurs indices, ne fût-ce que dans l'évangile de Marc qui attache tant d'importance aux mots prononcés dans les scènes de guérison.

[1] C'est pourquoi les anciens sanctuaires payens, de même que les lieux de pèlerinage, bouddhistes, musulmans, catholiques, ont pu être de temps à autre témoins de guérisons qui revêtaient l'apparence du miracle aux yeux des croyants.

Mais sommes-nous exactement renseignés sur ce qui se passait dans les cas déterminés dont il nous est parlé? Les récits qui nous en sont transmis sont-ils par leur composition, leurs origines, l'esprit des narrateurs, ce qu'il faudrait qu'ils fussent pour nous permettre d'asseoir un jugement suffisamment éclairé? Par exemple, est-il certain qu'il n'y eut pas aussi de temps à autre des échecs? Marc nous dit ingénuement (VI, 5) qu'à Nazareth Jésus « ne put faire aucun miracle » à cause de l'incrédulité des gens de l'endroit. Cela suppose donc que la foi, la confiance exaltée des possédés et de leur entourage était la condition indispensable de la réussite. Mais Nazareth fut-elle la seule bourgade où cette condition fit défaut? Dans l'étrange épisode du démoniaque de Gadara (Marc V, 8), le démon ne se retire pas à la première sommation ni sans faire ses conditions. Cela n'arriva-t-il que cette fois-là? En particulier nous sommes on ne peut plus mal renseignés sur une question qui dans l'espèce est capitale: Le soulagement persistait-il? Le mal que le malade lui-même proclamait disparu ne revenait-il plus jamais? Il est parlé quelque part[1] d'un démoniaque guéri qui redevint ensuite plus malade qu'auparavant. Il s'agit là d'un enseignement parabolique, mais évidemment fondé sur l'expérience de faits semblables. Quel est le témoin de ces scènes de guérison, quel est l'évangéliste qui ait jamais songé à s'enquérir de la persistance du mieux obtenu?

Il en résulte qu'il est impossible de peser sur ce genre de récits pour en faire jaillir des lumières éclairant la nature des évènements racontés et déterminant la valeur qu'il leur faut attribuer. Tout ce qu'on peut dire, puis-

[1] Matth. XII, 43-45.

qu'il est constant que de nombreuses guérisons signalèrent les passages de Jésus au travers des multitudes qui se pressaient autour de lui, c'est qu'il pouvait opposer à ses adversaires cet indice du Royaume de Dieu qui approchait et dont il préparait l'avènement[1] (Matth. XII, 28).

Mais voici ce qu'il importe surtout de remarquer, c'est que Jésus lui-même n'attachait qu'une très médiocre importance, au point de vue de l'autorité qu'il revendiquait comme prophète, à son rôle de guérisseur et d'expulseur des démons. Étant donné la croyance générale aux possessions et aux moyens réguliers à employer pour les faire cesser, peut-on dire que ces guérisons fissent l'effet de miracles proprement dits? Elles rentraient en réalité dans l'ordre naturel des choses. Les démons devaient céder à un pouvoir supérieur. On ne pouvait voir là qu'une succession normale de cause et d'effet. Jésus ne fait aucune difficulté d'admettre que les exorcistes juifs chassaient aussi les démons (Matth. XII, 27). On remarque avec surprise dans les récits des synoptiques la mention fréquente des efforts que fait Jésus

[1] On dira que, ramené à ce point de vue général, le rôle de Jésus comme exorciste n'en dénote pas moins une participation peu digne de sa grandeur religieuse à l'une des erreurs les plus fâcheuses que l'ignorance ait généralisées. Mais pour quelle raison, quand on reste sur le terrain historique, Jésus aurait-il contesté une étiologie qui était alors admise par tout le monde? Supposons que le jour vienne où les théories microbiennes, aujourd'hui si chaleureusement acceptées, auront été remplacées par d'autres, comme elles ont remplacé elles-mêmes les théories miasmatiques ou virulentes, comme celles-ci avaient supplanté les « esprits animaux », les « humeurs peccantes », et autres hypothèses de l'ancienne médecine. Si la postérité se souvient d'un philanthrope contemporain qui prodiguait aux malades les soins indiqués par la thérapeutique de son temps, devra-t-elle nier son dévouement, ses bienfaits et la beauté de son caractère?

pour que les guérisons qu'il opère ne reçoivent pas de publicité [1]. Si pourtant ces guérisons merveilleuses eussent été une sorte de lettre de crédit auprès du peuple, il eût fallu leur donner le plus de publicité, le plus de retentissement possible [2].

Ce qu'il est bien plus intéressant encore de constater, c'est que Jésus, par un sentiment extrêmement délicat de la nature de la vraie piété, ne cherche nullement dans le miracle la preuve de sa mission ni la démonstration de son enseignement. Cette observation est d'autant plus remarquable que nous en puisons la certitude dans des textes dont les rédacteurs partaient précisément du principe contraire et s'évertuaient à prouver la divinité de cette mission par le nombre et l'importance des miracles. Ce peu de goût de Jésus pour la « démonstration miraculeuse » est tout à fait d'accord avec la répugnance, déjà signalée dans le récit de la Tentation, à « tenter Dieu ». L'expérience acquise dans quelques localités, telles que Chorazin, Bethsaïda, Capernaüm, du peu d'effet final

[1] Comp. Matth. VIII, 4; IX, 30; XII, 16 et parall.

[2] On objectera peut-être Matth. XI, 5-6 ; Luc VII, 22-25, où Jésus semble s'appuyer auprès des envoyés de Jean Baptiste sur les nombreuses guérisons, sur les résurrections même, dont il est l'auteur et qu'ils peuvent constater de leurs yeux. Il est facile de montrer que ce sont autant de figures où les maladies morales sont assimilées à des maux physiques (de même que Luc IV, 19). C'est la seule interprétation qui soit d'accord avec la situation supposée, avec la fin de l'énumération (« l'Évangile est annoncé aux pauvres ») et avec la recommandation suprême transmise au Baptiste prisonnier : « Heureux celui que je ne scandaliserai pas », c'est-à-dire qui ne verra pas dans l'humilité, la simplicité, le caractère paisible et sans éclat de mon ministère une raison de refuser son adhésion. S'il eût été vrai que les morts ressuscitaient réellement à la voix de Jésus, on ne comprendrait guère que Jean Baptiste, à son point de vue, ait pu persister dans son indécision. Nous reviendrons plus loin sur cet incident.

d'incidents qu'on pouvait regarder comme miraculeux (Matth. XI, 21-24) a-t-elle imprimé à ses idées sur ce point un tour plus précis et plus définitif? Nous ne savons; ce qui est certain, c'est que nous pouvons glaner çà et là des déclarations diamétralement opposées au principe si répandu que le miracle garantit l'autorité révélatrice de son auteur ou détermine la conversion réelle de ses témoins. Ainsi, Matth. VII, 22, Jésus repousse d'avance comme adhérents ceux qni, en pratiquant l'iniquité, auraient fait des miracles en son nom. Luc XVI, 31, il enseigne que même la résurrection d'un mort n'entraînerait pas la conversion de ceux que l'enseignement de Moïse et des prophètes (loi morale et ferveur religieuse) laisse insensibles. Il prémunit ses disciples contre de faux prophètes qui, aux derniers jours, feraient des miracles et des prodiges de nature à séduire, si possible, les élus eux-mêmes (Marc XIII, 22; Matth. XXIV, 24). De pareilles leçons ne sont pas conciliables avec l'idée que le miracle garantit la vérité et produit la conversion.

Je répète encore que cela ne signifie pas du tout que Jésus niât la possibilité ni la réalité des miracles. Je dis qu'en enlevant au miracle par l'exquise sûreté de son sentiment religieux la valeur que l'opinion vulgaire lui attribue, il montre une fois de plus qu'une mysticité saine, profonde, dirigée par un sens moral très aiguisé, n'a qu'à suivre sa propre voie pour se rencontrer souvent avec les aboutissants d'un grand développement intellectuel. Le miracle, si l'opinion vulgaire est fondée, impose la foi du dehors, il contraint l'assentiment, il violente la conviction et ne change rien à la disposition réelle du témoin. Il est donc naturel que le grand prédicateur de la religion intérieure, puisant sa réalité et sa puissance dans l'assentiment spontané de la conscience

et du cœur, n'ait pas éprouvé de sympathie pour cette espèce de coercition, tout au plus capable de créer une foi de démon comme celle dont parle Jacques, II, 19.

Du reste, pour achever la démonstration, nous avons mieux que des paroles isolées. Il y a un enseignement formel de Jésus, présenté sous une forme très éloquente, où son refus d'étayer son autorité sur le miracle est affirmé de la manière la plus décisive.

On le trouve Matth. XII, 38-42; Luc XI, 16, 29-32[1]. Des opposants sont venus lui demander un σημεῖον, un « signe », c'est-à-dire un miracle éclatant qui soit de nature à l'accréditer comme révélateur de la vérité. Jésus leur répond qu'il ne leur en sera pas donné d'autre que « celui de Jonas le prophète ». Quel était donc le « signe » du prophète Jonas? A la condition de n'y pas réfléchir, on pouvait penser au miracle stupéfiant de son séjour de trois jours et trois nuits dans l'estomac d'un grand poisson, tel qu'il est raconté dans la légende, et le premier évangéliste (v. 40) n'y a pas manqué. Son interprétation est un modèle d'inintelligence augmenté d'une erreur chronologique. Jésus, d'après son propre récit de la résurrection n'est resté que deux nuits et un jour au tombeau. Le troisième évangéliste (XI, 30) a beaucoup mieux compris la pensée du Maître. On lui demande un « signe » miraculeux qui soit la garantie de ce qu'il est et de ce qu'il dit. C'est ce que les Ninivites auxquels s'adressa Jonas auraient pu exiger aussi. Il est clair que ce n'est pas le miracle qui s'était passé en pleine mer à des centaines de lieues de leur ville qui pouvait être pour eux le signe demandé. Or, d'après

[1] Comp. Marc VIII, 11-13; Matth. XVI, 1-4, où la même idée est affirmée, mais non développée.

la tradition du livre de Jonas, ils ne lui demandèrent rien de ce genre. Ils se convertirent à l'ouïe de la seule prédication de Jonas, celui-ci ne fit à leur intention aucun miracle. Ce fut donc la simple parole de Jonas qui les amena à résipiscence. Voilà ce que devraient imiter les contemporains de Jésus. La suite confirme absolument cette interprétation du « signe de Jonas », qui consiste en ceci que Jonas n'en donna pas. « Les « hommes de Ninive ressusciteront lors du jugement « avec cette génération et la condamneront, car ils se « convertirent à la prédication de Jonas, et il y a ici « plus que Jonas [1]. Une reine du Midi ressuscitera lors « du jugement avec cette génération et la condamnera ; « car elle vint du bout du monde pour entendre la « sagesse de Salomon, et il y a ici plus que Salomon. » En effet Salomon ne fit non plus aucun miracle, et si la reine du Midi s'imposa les fatigues et les dangers d'un long voyage, c'est qu'elle aimait la sagesse pour la sagesse elle-même qui l'attirait, et non parce qu'elle voulait voir des miracles prodigieux.

En d'autres termes, Jésus refusa net, avec motifs à l'appui, ce que, dans l'idée qu'on se fait habituellement du miracle, il aurait dû accorder. La question n'est pas de savoir s'il aurait pu donner satisfaction au désir exprimé. L'essentiel pour nous c'est d'apprendre de lui-même que s'il l'avait pu, il ne l'aurait pas voulu. Je ne crois pas que jamais sur d'autres points sa pensée se soit élevée plus haut, et c'est là certainement une des

[1] Πλεῖον au neutre, ce qui ne signifie pas « quelqu'un de supé« rieur à Jonas », mais la supériorité de la doctrine proposée à la génération contemporaine sur celle que le prophète d'autrefois enseigna aux Ninivites. — Même remarque à propos du second exemple tiré de la venue à Jérusalem de la reine de Saba.

marques les plus significatives de la fermeté comme de l'extrême délicatesse de son sens religieux.

De tout cela résulte que nous perdrions notre temps à peser et soupeser le fond et les détails des incidents miraculeux qui remplissent les récits des évangélistes. Ils ont attaché autant d'importance à l'argument du miracle que Jésus lui en reconnaissait peu. Les traditions recueillies par eux les avaient précédés dans cette complaisance pour le merveilleux et leur tendance à eux-mêmes était bien plutôt de l'accentuer que de le diminuer. Nous manquons, ils manquaient eux-mêmes de tout moyen de contrôler les faits miraculeux pour en préciser la véritable nature et la portée réelle. Cela ne détruit pas le caractère positif d'une histoire qu'on sent se dérouler avant, sous et après ces épisodes plus ou moins obscurs. Cela n'implique pas qu'on doive négliger aussi les enseignements qui souvent se trouvent mêlés à des récits de ce genre. Ce sont deux ordres de témoignages très différents. Les sentiments et les paroles historiques de Jeanne d'Arc, lorsqu'elle quitta son village, sont très indépendants de la question de savoir si Monseigneur Saint Michel et Madame Sainte Catherine lui sont réellement apparus. Pour prendre un exemple emprunté à la vie de Jésus, la guérison miraculeuse de la fille de la Cananéenne (Matth. XV, 21-28) se dérobe à toute espèce de vérification. Nous ne savons pas même, en nous tenant aux textes, bien que l'intention du narrateur ne soit pas douteuse, s'il y eut ou non miracle à cette occasion. Mais les paroles échangées entre Jésus et la mère sont d'un puissant intérêt, parce qu'elles jettent un jour très vif sur l'idée que se faisait Jésus des rapports de son œuvre

avec le monde payen. Il n'y a rien d'arbitraire à distinguer dans cet épisode et dans bien d'autres le miracle raconté, dont nous ne pouvons nous faire aucune représentation satisfaisante, qui est peut-être embelli, amplifié, qui peut-être n'exista jamais, et des paroles qui ne sont pas de celles qui s'inventent et qui auraient pu être prononcées lors même que le fait miraculeux allégué aurait été quelque chose de très différent de ce qui nous est rapporté.

Nous pouvons donc poursuivre nos études en toute sécurité.

CHAPITRE V

LES OPPOSANTS

Jésus parcourait donc son beau pays de Galilée, prêchant le Royaume de Dieu, sa proximité, les conditions qu'il fallait remplir pour en devenir membre, semant sans compter sa parole incisive, d'accent laïque à la fois et si religieux, son enseignement profondément moral et dégagé de toute faiblesse superstitieuse. Il s'arrêtait tantôt dans les vallées ombreuses, tantôt sur les bords du lac bleu, un jour dans une des nombreuses bourgades de ce pays à population très dense ; un autre jour, il s'enfonçait dans la montagne où il ne tardait pas à être rejoint par des multitudes qui ne se lassaient pas de l'entendre. Après chacune de ces excursions, il rentrait à Capernaüm, où il avait des amis fervents, pour reprendre bientôt après le cours de sa prédication itinérante. Son prestige grandissait toujours. Parfois même cette popularité était encombrante [1], et c'est pour cela qu'il se réfugiait de temps à autre dans les solitudes.

[1] Comp. Marc II, 2 ; III, 20.

Elle avait dépassé ses propres attentes. Il cherchait, non pas à s'y soustraire, car elle lui était indispensable, mais à en modérer les manifestations bruyantes. A divers indices on peut penser qu'il craignait d'être débordé. Il y avait des enthousiastes, des agités, des « possédés », qui déjà prétendaient qu'il était supérieur au rôle relativement modeste de prophète, qu'il ne voulait pas l'avouer, mais qu'eux « ils le connaissaient bien [1] ». On peut voir dans les récits parallèles des synoptiques relatifs à ces débuts de la prédication de Jésus en Galilée [2] à quel diapason l'engouement de la foule était monté.

Les miracles ne pouvaient manquer de se produire au milieu d'une telle excitation. Les possédés à son approche tombaient dans des crises nerveuses dont ils sortaient calmés par la vertu de sa parole [3]. On disait qu'il n'avait eu qu'à toucher la main de la belle-mère de Pierre qui souffrait d'une fièvre intense pour que la fièvre cessât et qu'elle pût vaquer de nouveau à ses occupations [4]. Un lépreux avait été nettoyé d'un moment à l'autre avec défense d'en rien dire [5]. Un jour, comme

[1] C'est ce qui résulte de la singulière notice de Marc I, 34 : « Il ne permettait pas aux démons de dire qu'ils le connaissaient. » Comp. Luc IV, 41, qui force peut-être la note en voulant expliquer l'incident : « Plusieurs démons qu'il chassait criaient : « Tu es le fils de Dieu ! et il les menaçait, ne leur permettant pas « de dire qu'ils savaient bien qu'il était le Messie. » On se rappellera que les dires des possédés dans leurs moments de crise étaient regardés comme ceux des démons qui s'étaient logés dans leur corps.

[2] Matth. IV, 24-25 ; VIII, 16 ; Marc I, 32-37, 45 ; Luc IV, 40-44 ; V, 15-16.

[3] Marc I, 26 ; Luc IV, 35 etc.

[4] Matth. VIII, 14-15 ; Marc I, 30-31 ; Luc IV, 38-39. Ce dernier fait « menacer » la fièvre par Jésus, comme si elle eût été un être animé et intelligent. C'est probablement que Luc la regardait comme un démon.

[5] Luc V, 12-14 ; Marc I, 40-45 ; Matth. VIII, 2-4.

Jésus prêchait à Capernaüm dans une maison privée, l'affluence était telle qu'on ne pouvait y entrer par la porte. Des gens arrivèrent portant sur son lit un paralytique ou un malade passant pour tel [1]. Désespérant de pénétrer jusqu'à Jésus, ils montèrent sur le toit plat dont ils écartèrent quelques soliveaux et le treillis — cette opération était facile en Palestine — et ils descendirent leur fardeau de manière que le malade se trouvât déposé tout près du Maître. Et, à la stupéfaction générale, le malade revint chez lui, portant la couchette sur laquelle il avait été descendu. Sans nous prononcer sur la parfaite exactitude de tous ces récits miraculeux [2], nous y voyons la marque incontestable de l'enthousiasme que la personne de Jésus et son enseignement avaient propagé dans les rangs épais du peuple. Sauf le souci que lui causait cette exaltation elle-même, Jésus était heureux de se voir accueilli avec tant de sympathies. C'est la brillante aurore de l'histoire évangélique. Il y a pourtant déjà quelques nuages flottant à l'horizon, mais ils sont encore trop légers pour en ternir le ravissant éclat.

Tant que Jésus s'était borné à énoncer d'une manière générale ses idées sur le Royaume de Dieu et sa *justice*, c'est-à-dire les dispositions morales qu'il fallait revêtir pour y participer, comme il prétendait se rattacher en principe à la tradition sacrée d'Israël, il n'y avait pas eu d'opposition marquée à sa doctrine. En fait et tant qu'on ne

[1] Matth. IX, 2-7 ; Marc II, 1-12 ; Luc V, 18-25. L'expression employée par Luc pour désigner la maladie, παραλελυμένος, est plus générale que παραλυτικὸς et signifie plus souvent « affaibli », « énervé », ne pouvant pour une cause quelconque faire usage de ses membres. Nous reviendrons plus loin sur les paroles qui auraient été échangées à cette occasion entre Jésus et des adversaires qui se trouvaient là.

[2] V. le chapitre précédent.

touchait pas à cette arche sainte, il régnait dans le judaïsme une assez large tolérance au sujet des théories concernant l'avenir et les conditions du salut. Il y avait bien des opinions très répandues, mais pas d'orthodoxie officiellement constituée. Des docteurs de la Loi, tels que Hillel et d'autres, avaient déjà donné l'exemple d'une réduction de cette Loi à quelques maximes fondamentales. Il faut bien que telle ait été la situation pour que sadducéens, pharisiens, scribes d'écoles diverses pussent continuer de demeurer dans le même organisme religieux-national sans qu'il vînt à aucun d'entre eux, sauf peut-être aux esséniens de la stricte observance, l'idée de rompre ostensiblement avec l'unité du judaïsme. Mais qu'était-ce que la poignée d'esséniens brouillés avec le Temple ou plutôt avec son sacerdoce en face de la solide cohésion qui réunissait en tant que Juifs l'immense majorité ? C'est quand on descendait aux questions pratiques de rite et de coutumes de dévotion que les passions pouvaient s'allumer.

On devrait plutôt se demander comment il se fait que la police soupçonneuse d'Hérode Antipas, si rigoureux envers le pauvre Jean Baptiste, n'ait pas dès les premiers jours dénoncé et cherché à comprimer cette agitation nouvelle qui, dans les états mêmes du tétrarque, se donnait pour la continuation de celle qu'avait suscitée le prédicateur du Jourdain. C'est sans doute qu'Antipas avait bien d'autres soucis en tête. Ses démêlés avec Aretas, le roi arabe père de sa femme répudiée, prenaient une tournure très grave. Le plus simple bon sens lui conseillait de ne pas exaspérer ses propres sujets, qui avaient très peu d'affection pour lui, en persécutant sans raison un autre prophète populaire. Il était déjà perplexe sur ce qu'il devait faire de Jean Baptiste pri-

sonnier. D'ailleurs, s'il se faisait renseigner sur le nouveau prophète, il devait être rassuré par le soin que celui-ci prenait de dégager absolument son œuvre de toute compromission avec la politique et les dépositaires du pouvoir temporel. Des rassemblements qui se formaient autour du Nazaréen ne sortait aucun symptôme d'opposition à son trône ou à sa conduite privée. Plus tard l'inquiétude le prit et revêtit dans sa faible intelligence des formes assez étranges [1]. Mais, dans les premiers temps, il jugea inutile d'intervenir.

C'est d'un tout autre côté que vint la première opposition que Jésus eut à combattre, du côté qui passait pour le plus pieux et le plus moral. Les principes énoncés par Jésus comme constituant la religion éternelle, seule nécessaire et résumant ce qu'il y avait de divin dans la Loi et les Prophètes, entraînaient leurs conséquences pratiques. Leur application, logiquement poursuivie, devait se heurter fatalement à des idées, à des coutumes invétérées qui passaient pour indissolublement liées à la vraie piété. Le pharisaïsme, qui vivait d'observances dévotes et qui y attachait un prix énorme, ne pouvait manquer de s'alarmer en voyant grandir un genre de religion qui reléguait dans l'insignifiance les formes qu'il multipliait avec tant de zèle scrupuleux. De leur observation ponctuelle dépendait, disait-il, le maintien du rapport normal de l'homme avec Dieu. Mais avec la doctrine de Jésus sur les conditions du Royaume de Dieu ou du salut, conditions tout intérieures, d'humilité sincère, de confiance filiale en Dieu, d'amour ardent de la perfection, d'humanité se déployant envers tous, qu'étaient-ce que toutes ces formes méticuleuses, asser-

[1] Marc VI, 14-16 et parall.

vissantes, sans contenu moral et dont, sous la direction des scribes et de leurs disciples pharisiens, le judaïsme était pour ainsi dire farci? Jésus, de conseil et d'exemple, en émancipait les siens. Les pharisiens secouaient la tête avec mécontentement à la vue de gens qui prétendaient entrer dans le Royaume de Dieu et qui en même temps s'abstenaient de jeûner, se relâchaient dans l'observation rigoureuse du sabbat, ne se souciaient plus des prescriptions concernant la souillure légale et les moyens de s'en préserver, en un mot qui foulaient aux pieds « la tradition » ou les « traditions des anciens ».

C'est en effet sur ces menus suffrages de la piété telle que l'entendait le traditionalisme juif, sur les questions du jeûne, du sabbat, de la souillure et du caractère impératif de la tradition des scribes que se forma un parti d'opposition contre lequel Jésus eut de bonne heure à se défendre.

Le jeûne, la privation partielle ou totale de nourriture était, nous l'avons dit, un exercice de piété, une *ascèse* très recommandée par l'enseignement des scribes et très pratiquée parmi les pharisiens. La Loi, il est vrai, ne le prescrivait que pour sanctifier la grande solennité nationale des Expiations. Mais on trouvait çà et là dans l'histoire sacrée quelques exemples de jeûnes individuels volontaires. La signification chez les Juifs était toujours celle de la tristesse profonde. Le jeûne rentrait avec le sac et la cendre, les vêtements déchirés, les lamentations bruyantes, parmi les marques du deuil et en général d'un chagrin assez intense pour ôter l'envie de manger. Il devait, par conséquent, s'associer aussi au repentir, à la tristesse amère de l'homme convaincu de sa dégrada-

tion morale et pleurant sincèrement ses fautes. Mais évidemment la chose essentielle, c'était l'état d'âme qui inspirait le jeûne, le rendait naturel ; en lui-même le jeûne n'avait pas de valeur morale. Il arriva au jeûne comme à toutes les formes qui se perpétuent sous l'étiquette religieuse et qu'on finit par pratiquer sans trop savoir pourquoi, parce que c'est coutume pieuse. Depuis la Captivité le jeûne s'éleva à la hauteur d'un acte méritoire, conférant devant Dieu un avantage à celui qui l'accomplissait, et il fut admis qu'un homme très religieux devait jeûner très souvent[1], quand même il n'éprouverait aucun des sentiments qui eussent motivé son abstention de nourriture ou plutôt qui l'eussent entraînée comme leur suite normale. Le jeûne était donc *ex opere operato* quelque chose de bien en soi.

Pour Jésus, au contraire, qui avait l'effroi des formes religieuses vides, le jeûne en lui-même était de valeur nulle, sans aucune vertu. Par conséquent il ne jeûnait pas[2] et ses disciples ne jeûnaient pas davantage. Cette manière de vivre sans ascétisme choquait d'autant plus les pharisiens zélés que le nouveau prophète proclamait hautement son intention de rattacher le mouvement religieux dont il était l'auteur à celui que Jean Baptiste avait provoqué sur les bords du Jourdain. Or Jean Baptiste avait eté un ascète, un rude jeûneur. Pharisiens et baptistes voulurent que Jésus s'expliquât.

Les disciples de Jean et les pharisiens s'astreignaient donc à des jeûnes[3]. Plusieurs d'entre eux vinrent trouver Jésus et lui dirent : « Pourquoi nous, disciples de Jean et

[1] Le pharisien de la parabole Luc XVIII, 10-14, jeûne deux fois par semaine. Il n'en est pas moins très content de lui-même.

[2] Matth. XI, 19.

[3] Marc II, 18-22 ; Matth. IX, 14-17 ; Luc V, 33-39.

« pharisiens, jeûnons-nous, tandis que tes disciples ne « jeûnent pas ».

La réponse de Jésus paraît obscure à ceux qui ne saisissent pas le lien qui rattache son indifférence en matière de jeûne à ses principes de vraie piété. Elle revient à ceci : Ni lui, ni les siens ne sont dans la disposition d'esprit que supposerait le jeûne. Celui-ci est fils de la tristesse. Or le moment est à la joie ; joie sainte et pure, mais joie. Les esprits se réveillent, l'Évangile est annoncé dans les villes et les campagnes, de toutes parts on appelle, on accueille, on bénit l'annonciateur de la bonne nouvelle, sa parole est avidement écoutée, la moisson va jaunir. Pourquoi s'attristerait-on ? Et si l'on n'est pas triste, pourquoi jeûnerait-on ? Ce moment, c'est l'aube des fiançailles entre le prophète du Royaume et l'humanité altérée de vraie justice. « Est-ce que les « amis du fiancé peuvent jeûner tant qu'il est avec eux ? « En vérité je vous dis qu'ils ne sauraient jeûner. Les « jours viendront où le fiancé leur sera enlevé ; ils jeûne- « ront en ce jour-là [1]. »

Jésus devait donc commencer à mesurer du regard les obstacles que le traditionalisme juif allait opposer au triomphe de son idéal religieux. Il fallait pour saisir cet idéal,

[1] J'incline à penser que cette parole, si originale et si authentique dans sa première partie, a été quelque peu modifiée dans la seconde. Il me paraît improbable que dès ce moment Jésus prévît et fît prévoir sa mort tragique. Preuve en soit la douloureuse surprise des siens quand il en émit plus tard le pressentiment. Mais le Prôto-Marc, d'où le récit est tiré, écrivait dans un temps où le fiancé avait été enlevé et où le jeûne avait déjà reconquis son prestige. Jésus bien plutôt a pu dire : « Si le fiancé leur était enlevé, ils jeûneraient », c'est-à-dire qu'ils seraient profondément affligés. Que cette affliction se traduisît par l'inappétence ou sous toute autre forme, peu importe. C'est l'affliction, c'est le sentiment intime qui serait l'essentiel.

pour le goûter, pour l'appliquer surtout, secouer avec énergie le joug des vieilles habitudes. Nous ne sommes pas autorisés à penser qu'il prévît dès lors que la rupture avec le judaïsme tout entier, à l'exception de son monothéisme, de sa haute moralité et de ses anticipations prophétiques, deviendrait un jour une nécessité. C'est la logique des choses qui devait faire de la réflexion que voici une véritable prédiction : « On a tort », disait-il à ce propos, « d'appliquer un morceau de drap neuf à un vieux man-« teau : le morceau neuf emporte la vieille étoffe, et la « déchirure en est pire. On n'entonne pas non plus du vin « nouveau dans de vieilles outres : car le vin nouveau « fait éclater les outres, le vin se répand, et les outres « sont perdues. Il faut mettre le vin nouveau dans des « outres neuves, et ils se conservent ensemble ». Et, d'après Luc, une troisième et charmante comparaison, qui a probablement effrayé les rédacteurs des deux autres synoptiques, terminait ces remarques piquantes, et montrait dans quel esprit de sérénité Jésus pouvait encore parler de cette opposition qui commençait seulement à lever la tête : « Pas un homme habitué à boire « du vin vieux n'en veut tout de suite après du nouveau : « car, dit-il, le vieux est meilleur [1]. »

Il y avait une autre question qui, plus encore que le jeûne, risquait de choquer de la manière la plus irritante les partisans scrupuleux des coutumes pieuses que la tradition avait enracinées dans les mœurs et les croyances du peuple juif. C'était la question du repos absolu du septième jour, repos poussé par l'enseignement rabbinique jusqu'à un degré incroyable de rigueur et de minutie. Les sévères sabbatariens d'Écosse et d'An-

[1] Matth. IX, 16-17 ; Marc II, 21-22 ; Luc V, 36-39.

gleterre n'en approchent pas encore. Notons bien que Jésus appréciait à sa valeur, qui est grande, l'institution du repos hebdomadaire. Il la trouvait bienfaisante, mais à la condition qu'elle ne fût pas exagérée au point de devenir *inhumaine*. Elle était faite pour l'homme, et non l'homme pour elle. Par conséquent elle devait être subordonnée aux exigences supérieures de la nature humaine et de la charité. Autrement, elle devenait à son tour une servitude insupportable, une forme vide, une correction purement extérieure, dont le prétendu mérite n'avait d'autre fondement qu'une manière superstitieuse de comprendre le rapport normal de l'homme avec Dieu. Le conflit entre ce point de vue si rationnel à la fois et si religieux et les scrupules puérils des partisans de l'étroite observance ne tarda pas à éclater.

Un jour de sabbat Jésus et ses disciples faisaient route le long de champs de blés mûrs. Les disciples avaient faim et se mirent à arracher quelques épis qu'ils broyèrent entre leurs mains pour en manger les grains[1]. Cette cueillette était autorisée par une disposition spéciale du Deutéronome (XXIII, 25). Aussi n'est-ce pas d'une violation de la propriété d'autrui que les légalistes, témoins de cette récolte minuscule, se scandalisent ; c'est de ce que, sous l'œil indulgent du Maître, les disciples se sont permis de la faire un jour de sabbat. C'est un travail, donc c'est interdit, et cela offense le Dieu d'Israël. Des pharisiens se trouvaient là et dirent à Jésus : « Regarde ce qu'ils font. Cela n'est pas permis un jour de sabbat. » Jésus est d'avis que le repos du sabbat ne doit pas être compris de manière à condamner l'homme à souffrir de la faim. Il est d'autres prescrip-

[1] Marc II, 23-28 ; Matth. XII, 1-8 ; Luc VI, 1-5.

tions de la Loi, non moins formelles que celles du sabbat, et, pour satisfaire le plus impérieux des besoins physiques, des héros renommés de l'histoire sainte ont très bien su passer outre aux défenses qu'elles avaient stipulées. « N'avez-vous donc jamais lu ce que fit David « quand il se trouva dans le besoin et qu'il eut faim, lui « et ses compagnons, comment il entra dans la maison « de Dieu au temps du grand sacrificateur Abiathar, « comment il prit les pains de proposition que les prê- « tres seuls avaient le droit de manger, en mangea lui- « même et les partagea avec ceux qui l'accompa- « gnaient [1] ? » Et il ajouta : « Le sabbat a été fait pour « l'homme, et non l'homme pour le sabbat. Par consé- « quent le Fils de l'homme commande même au sabbat [2]. »

[1] I Sam. XXI, 6. Les « pains de propositions » étaient les douze miches présentées chaque semaine comme offrandes à l'Éternel sur une table en face du sanctuaire. Seuls, les fils d'Aaron ou sacrificateurs pouvaient les manger une fois la semaine écoulée (Lévit. XXIV, 8-9). Matthieu ajoute des paroles qui doivent être authentiques en elles-mêmes, mais qui ne cadrent pas très bien avec l'incident raconté. Elles doivent se rattacher à quelque autre occasion. « N'avez- « vous pas lu dans la loi que les sacrificateurs dans le Temple « transgressent le sabbat et ne sont pas coupables (Comp. Nom. « XXVIII, 9-10) ? Je vous dis qu'il y a ici quelque chose de plus « grand que le Temple. Et si vous saviez ce que signifie cette parole : « *Je veux la miséricorde et non le sacrifice*, vous n'auriez pas con- « damné des innocents. » Cette parole, empruntée à Osée VI, 6, et qui ne tend à rien moins qu'à supprimer le sacrifice comme inutile, est d'une portée immense et dépasse de haut la discussion relative à ce qu'il est permis de faire un jour de sabbat.

[2] Nous reviendrons sur cette déclaration finale en parlant de Jésus comme *Fils de l'homme*. Disons seulement par anticipation qu'elle rentre dans l'idée que l'humanité, son bien suprême, ses exigences légitimes l'emportent sur toute prescription disciplinaire ou rituelle. — Le célèbre manuscrit D de Cambridge, qui servit à Théodore de Bèze, ajoute au v. 4 de Luc cette notice qui pourrait bien être authentique, en ce sens qu'elle est tout à fait d'accord, quant

A d'autres égards encore la manière d'envisager le sabbat au point de vue humanitaire, comme le voulait Jésus, et celle qui faisait du repos sabbatique absolu un devoir dont la transgression pour un motif quelconque était impie, devaient se heurter et engendrer un véritable conflit. Devait-on, le jour du sabbat, se faire guérir d'une maladie ou d'une infirmité ? Le médecin pouvait-il exercer son art ? Questions qui nous font sourire, mais qui, dans le milieu où Jésus prêchait son Évangile, étaient aussi graves que pourrait l'être aux yeux d'un catholique scrupuleux la question de savoir s'il est licite de manger de la viande un jour de Vendredi-Saint. C'est à propos des guérisons qu'on venait de tant de côtés demander à Jésus que les incidents de ce genre devaient se multiplier. Nos synoptiques en ont enregistré trois, à propos desquels il convient de se rappeler nos observations du chapitre précédent. Quelque opinion qu'on s'en fasse, nous remarquerons[1], ce qui est ici l'essentiel, que Jésus revendique le droit d'agir le jour du sabbat comme les autres jours pour faire du bien et non du mal, et ce serait faire du mal que de laisser un malheureux souffrir quand on peut le soulager. C'est ce que Jésus remontrait aux opposants : « Est-il permis le jour « du sabbat de faire du bien ou de faire du mal ? De

au fond, avec le principe énoncé par Jésus : « Le même jour, ayant « vu un homme qui travaillait le jour du sabbat, Jésus lui dit : « Homme, si tu sais ce que tu fais « (c'est-à-dire si tu as des raisons sérieuses et louables pour faire exception au repos hebdomadaire, si ta conscience t'approuve), » tu es bien heureux ; si tu ne le sais « pas, tu es sous la malédiction, tu transgresses la Loi. »

[1] L'Homme à la main sèche (où le sang ne circulait pas, anal. à ce qui est dit de Jéroboam I Rois XIII, 4 ; l'évangile des Hébreux dit que cet homme était un maçon), Marc III, 1-6 ; Matth. XII, 9-14 ; Luc VI, 6-11 ; la Femme courbée, Luc XIII, 10-17 ; l'Hydropique, Luc XIV, 1-6.

« sauver une vie ou de la laisser périr ? Quel est celui « de vous qui, possesseur d'une brebis, si elle vient à « tomber dans une fosse le jour du sabbat, n'aille l'en « tirer ? Est-ce qu'un homme ne vaut pas plus qu'une « brebis ? » — On remarquera cet accent toujours mis sur *l'homme*. — « Et qui de vous, le jour du sabbat, ne « détache pas de la crèche son bœuf ou son âne pour le « mener à l'abreuvoir ? »

Marc rattache à l'une de ces discussions un rapprochement entre pharisiens et hérodiens, gens qui se détestaient habituellement, ceux-là bigots, ceux-ci sans principes et corrompus, pour se débarrasser d'un novateur aussi dangereux [1]. Peut-être cette notice anticipe-t-elle un peu sur ce qui devait nécessairement arriver. Rien de plus fréquent dans l'histoire religieuse que les coalitions des indifférents et des croyants étroits contre les promoteurs d'un progrès religieux qui les contrarie également, les uns parce qu'il est religieux, les autres parce qu'il est la critique de leur religion. L'antagonisme de Jésus et des pharisiens devait se prononcer toujours plus fortement.

On se rappellera ce que nous avons dit, vol. I, part. I, ch. IX, de l'absorbante préoccupation de la souillure légale qui pesait tyranniquement sur la vie religieuse des Juifs soumis à l'influence rabbinique. C'était une idée fixe, et l'on remplirait des pages d'in-folio des mille et mille précautions qu'un Juif scrupuleux devait prendre pour éviter cette souillure qui séparait de Dieu celui qui en était maculé. Les ablutions totales ou partielles jouaient un grand rôle dans cette prophy-

[1] Marc III, 6.

laxie dévote. « Les pharisiens et les Juifs en général », dit Marc VII, 3-4, « observant la tradition des anciens, « ne mangent point qu'ils ne se soient lavé les mains « jusqu'au coude [1]. Ils ne mangent pas non plus, quand « ils reviennent du marché, sans s'être plongés dans « l'eau [2], et il est bien d'autres choses encore qu'ils « observent par tradition, des lavages complets de cou- « pes, de cruches, de vases d'airain et de lits. » Je rappellerai encore une fois qu'il ne s'agissait nullement de la propreté telle que nous l'entendons. C'était du rite, de l'observance méticuleuse. On ne pensait pas plus à la propreté en soi que le musulman, privé d'eau, qui répand du sable sur ses doigts pour s'acquitter à l'heure voulue de l'ablution prescrite à certains moments de la journée. Le malheur est qu'on attachait une valeur méritoire à ces formalités puériles qui pouvaient très bien s'associer à des sentiments très répréhensibles. Il est facile de comprendre, quand on s'est rendu un compte clair des principes de sa religion intérieure, que Jésus eût relevé les siens de ces pratiques asservissantes. Mais ce ne fut pas sans scandaliser le parti dévot.

Un jour des pharisiens — et parmi eux il y avait, dit Marc, des scribes de Jérusalem — s'aperçurent que des disciples de Jésus prenaient leur repas avec des mains « impures », c'est-à-dire sans s'être acquittés de l'ablution traditionnelle. « Pourquoi », dirent-ils à Jésus [3],

[1] C'est parce que, vû le costume en usage, le bras était découvert jusqu'au coude et pouvait avoir été mis en contact avec quelque objet communiquant la souillure.

[2] C'est qu'au marché ils ont pu être touchés par des gens impurs ou des denrées qui souillent, par exemple si elles n'ont pas été dîmées ou si elles rentrent dans la catégorie des aliments interdits.

[3] Marc VII, 1-23; Matth. XV, 1-20.

« tes disciples n'observent-ils pas la tradition des anciens « et mangent-ils leur pain avec des mains impures ? » Ce fut l'occasion pour Jésus de se déclarer formellement contre le principe d'obéissance aveugle à la tradition. Il avait réfléchi depuis longtemps aux entorses que cette tradition toute remplie de subtilités pointilleuses infligeait aux grands et sérieux commandements de la Loi. Il s'élève tout de suite bien au-dessus de la petite question soulevée, sans toutefois la perdre de vue. « Et vous », leur dit-il, « vous abolissez bel et bien le commandement « de Dieu pour garder votre tradition. Moïse a dit : « *Honore ton père et ta mère*, et ailleurs : *Que celui qui* « *maudira son père et sa mère soit puni de mort* (Exode « XX, 12 ; XXI, 17) ! Mais vous, vous dites : Si un homme « déclare à son père ou à sa mère que ce qu'ils pour- « raient exiger de lui est *Korban*[1] (don), il lui est défendu « de rien faire pour les assister, et vous annulez ainsi la « parole de Dieu au nom de cette tradition dont vous « êtes entichés. Et combien d'autres choses semblables « ne faites-vous pas ! » Puis, il leur rappela un passage d'Ésaïe (XXIX, 13) où le prophète se plaint de ce que la piété de ses contemporains est toute extérieure, que leur cœur est éloigné de Dieu et que le culte qu'ils lui rendent est inefficace, parce qu'ils enseignent des doctrines qui ne sont que « des préceptes d'hommes » (c'est-à-dire qui sont arbitraires et ne sont pas dictées par la pure loi morale, seule venue de Dieu). Puis, il se tourna

[1] C'est ainsi que l'on désignait les dons que l'on faisait au trésor du Temple, *Korbanas*, Josèphe, *Bell. Jud.* II, IX, 4 ; Matth. XXVII, 6. Jésus suppose un homme qui aurait dû assister ses vieux parents et qui se soustrait à ce pieux devoir en consacrant au Temple le superflu qui lui aurait permis de leur venir en aide. Le pharisaïsme, comme le bigotisme de tous les temps, mettait « l'œuvre pie » au dessus de l'accomplissement des devoirs de famille.

vers la foule et lui dit : « Écoutez, vous. tous, et compre-« nez bien ceci : Rien de ce qui pénètre dans l'homme « du dehors ne le souille ; ce qui le souille, c'est ce qui « sort de lui. Que celui qui a des oreilles pour entendre, « entende ! » Cette dernière phrase, suggérée peut-être par des passages tels que ceux d'Ésaïe VI, 10 ; XLIII, 8, était fréquente dans la bouche de Jésus quand il voulait que ses auditeurs réfléchissent attentivement aux aphorismes qu'il aimait à leur proposer sous forme piquante et condensée comme ici.

Quand il fut rentré au logis, ses disciples, qui ne comprenaient pas bien, lui demandèrent ce qu'il avait voulu dire. « Hé quoi ! » s'écria-t-il, « vous êtes donc aussi « sans intelligence ! Ne comprenez-vous pas que tout « ce qui du dehors vient dans l'homme ne le peut souil-« ler [1] ? Cela ne pénètre pas jusqu'à son cœur, cela passe « dans ses intestins, puis cela est rejeté au cloaque, « purification de tous les aliments [2]. Mais ce qui sort « de l'homme, voilà ce qui le souille. Car c'est du dedans, « c'est du cœur de l'homme que proviennent les dis-« putes, les adultères, les obscénités, les meurtres, les « vols, les cupidités, les méchancetés, les fraudes, l'in-« tempérance, le regard envieux, les calomnies, l'or-« gueil, la déraison. Toutes ces mauvaises choses-là « viennent du dedans, et voilà ce qui souille l'homme. »

[1] La souillure légale entraînait la séparation d'avec Dieu. Mais selon Jésus la communion avec Dieu dépend tout entière de l'état intérieur de l'âme. Ce qui vient du dehors dans l'homme ne le change ni en bien ni en mal.

[2] Le texte de Marc que nous suivons est, sur ces cinq derniers mots, incorrect et très obscur. La pensée semble bien être toutefois celle-ci que la digestion, en séparant dans la nourriture les éléments nutritifs de ceux qui doivent être éliminés, est l'épuration de tout ce qui est comestible.

Assurément, à notre point de vue moderne, nous ne pouvons qu'applaudir à ce langage aussi vigoureux que trempé de saine morale. Mais pour les contemporains de Jésus un tel langage était révolutionnaire. Nulle part il ne déploya plus de hardiesse. Car, remontant des détails au principe, il enseignait par de telles paroles la déchéance de la Loi elle-même. Ce n'était plus seulement des minuties de la piété pharisienne qu'il proclamait l'insignifiance. Toute la jurisprudence des scribes sur la question capitale de la souillure était annulée en deux mots. Bien plus encore, les nombreuses prescriptions de la Loi qui réglementaient l'alimentation, qui distinguaient, sans qu'on sût toujours pourquoi, les aliments purs des impurs, par conséquent l'autorité même de la Loi en tant que régulatrice de la vie humaine, tout cela tombait comme un édifice de sable pour ne laisser debout que les devoirs inscrits dans la conscience. La Loi sans doute les imposait aussi, surtout dans le Décalogue ; mais de combien de pratiques sans valeur morale, de ritualisme public et privé, ces grands commandements n'étaient-ils pas compliqués ! Et Jésus déclarait tout cet échafaudage inutile et sans valeur !

Et il avait raison. Rien ne nuit plus à la moralité réelle que ces pratiques et ces formes sans contenu moral, mais qui constituent une correction extérieure sous laquelle se tapissent très aisément les plus basses passions. Le caractère intérieur et par conséquent sincère de la religion de Jésus s'affirmait aussi nettement dans sa notion du vrai mal que dans celle du vrai bien. Tout dépend de l'état du cœur. Satan lui-même n'a rien à y faire. Le cœur humain, s'il est pur ou purifié, est l'inspirateur de toutes les vertus ; quand il est impur, il est le générateur de tous les vices. Chercher à réaliser

l'union avec Dieu au moyen d'ablutions ponctuelles et d'abstinences culinaires, c'est se nourrir de viande creuse. On doit se demander, en voyant par la suite l'effroi dont Pierre est saisi à l'idée de manger des aliments interdits [1], si les disciples de Jésus comprirent tout de suite la portée d'un tel enseignement. Ce qui est certain, c'est que les pharisiens de Galilée durent se sentir très froissés d'une doctrine qui détruisait par la base l'idéal de vie pieuse qu'ils s'efforçaient péniblement de réaliser, « avalant le chameau et tamisant le moucheron [2] ».

Le gros du peuple galiléen n'en persistait pas moins dans son enthousiasme pour son prophète. Mais, on le voit, il y avait çà et là des ferments d'opposition. Jésus, pour des motifs que nous croyons avoir devinés, s'était abstenu jusqu'alors de porter sa prédication à Nazareth, sa bourgade natale. Il fallait pourtant bien qu'il la visitât aussi. Peut-être pensait-il que le bruit de ses succès dans le reste du pays disposerait en sa faveur ceux dont il connaissait de longue date l'esprit épais et borné. Sa famille, sa mère, ses frères, ses sœurs probablement mariées, devaient selon toute apparence lui assurer un noyau de disciples affectueux et confiants. Eux du moins seraient étrangers aux préjugés misérables qui pouvaient empêcher les autres de sympathiser avec leur ancien compagnon de travail.

Il se rendit donc à Nazareth, et son court séjour se termina par un échec. Mais nous lui devons un des épisodes les plus curieux de l'histoire évangélique.

[1] Act. X, 14.

[2] Ce dicton bien connu fait allusion à la coutume des pharisiens de tamiser leur boisson de peur qu'il ne s'y trouvât un insecte mort. C'était pour se mettre en règle avec la Loi qui déclare qu'on est souillé par le contact d'un cadavre.

Il se trouve dans les trois synoptiques [1] et nous pouvons, en combinant leurs récits, nous représenter à peu près ce qui se passa à cette occasion.

Jésus semble avoir été reçu assez froidement. On se réservait, on voulait voir, avec ce mélange de méfiance et de curiosité qui caractérise en tant de lieux le paysan. Il semble surtout par ce qui nous est raconté plus loin qu'on attendait, pour prendre parti, qu'il eût déployé dans son village natal ces pouvoirs prestigieux dont on parlait tant et dont les descriptions grossies avaient pénétré jusque dans ce coin perdu de la Galilée. C'est ce qu'on voulait vérifier pour savoir à quoi s'en tenir. Jésus remarqua certainement cette réserve et cette attente sournoise. Le jour du sabbat, selon sa coutume, il entra dans la synagogue et se leva pour lire le livre sacré [2]. Le passage sur lequel ses yeux tombèrent se lit dans nos Bibles au livre d'Ésaïe LXI, 1-2 : « L'esprit du Seigneur est sur moi, j'ai reçu son onction pour que j'annonce une bonne nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé guérir ceux qui ont le cœur brisé, proclamer aux captifs la délivrance, aux aveugles le retour de la vue, rendre la liberté aux opprimés et publier une année de grâce du Seigneur. » Ces paroles du prophète babylonien, annonçant à ses compatriotes la fin prochaine de leur captivité et leur réintégration glorieuse au pays

[1] Marc VI, 1-6 ; Matth. XIII, 54-58 ; Luc IV, 16-30. Ce dernier, assez maladroitement (car il admet au v. 23 que les gens de Nazareth ont entendu parler des actes de Jésus à Capernaüm) place son récit au début même de la prédication évangélique. Mais, cette erreur chronologique mise à part, il fournit des renseignements plus circonstanciés que les deux autres sur ce que Jésus dit dans la synagogue de Capernaüm et ce qui excita contre lui la colère des Nazaréens.

[2] Voir les détails donnés sur le culte des synagogues, Vol I, pp. 105-110.

de leurs pères, présentaient une telle analogie avec la situation de Jésus lui-même qu'il n'hésita pas à s'en faire l'application. Comme son prédécesseur, il avait devant lui des défiants et des aveugles. Il ferma donc le rouleau, le rendit au *hassan*, et s'assit. Un profond silence régnait dans l'assemblée, tous les regards étaient fixés sur lui. « Aujourd'hui », leur dit-il, « ce passage de « l'Écriture a reçu sa confirmation, vous l'avez entendu », et il développa son enseignement sur le Royaume de Dieu à sa manière, si pleine de fraîcheur et de sel. Les auditeurs furent d'abord étonnés de cette éloquence qu'ils ne lui avaient jamais connue. « Hé quoi ! » disaient-ils, « c'est là le charpentier, le fils de Joseph et de Ma« riam, le frère de Jacques, de Jose, de Jude, de Simon, « le frère de ces femmes qui sont parmi nous, qui vivent « ici avec nous ! » Mais ce qui aurait dû provoquer leur admiration sympathique éveilla en eux des pensées de jalousie. Ils ne se résignaient pas à s'avouer que leur égal de la veille les dépassait maintenant de si haut. Il y en avait qui avaient joué avec lui aux jours de leur enfance, ou qui, plus tard, lui avaient fait des commandes, qui l'avaient peut-être regardé avec quelque dédain au temps de sa jeunesse rêveuse et taciturne. Et voici qu'il revenait en prophète de l'Éternel ! Et puis, ce n'était pas des sermons, fussent-ils superbes, qu'ils attendaient. Ils voulaient voir du merveilleux, des miracles, et cette éloquence ne faisait pas leur compte. Jésus ne put se méprendre sur la nature des sentiments qu'il leur inspirait. « Sans doute », continua-t-il, « vous m'appliquerez ce « proverbe : *Médecin, guéris-toi toi-même* [1], et fais ici,

[1] C'est-à-dire montre par ton propre exemple la réalité des pouvoirs que tu prétends posséder.

« dans ton pays natal, ce qu'on nous dit que tu as fait à « Capernaüm... En vérité je vous dis qu'un prophète « n'est jamais bien accueilli dans son propre pays. Je « vous affirme en vérité qu'il y avait bien des veuves « en Israël au temps d'Élie, lorsque le ciel fut fermé « pendant trois ans et six mois et qu'une grande disette « sévit sur la terre entière ; cependant Élie ne fut « envoyé qu'à la veuve de Sarepta, une Sidonienne ! Il « y avait plus d'un lépreux en Israël au temps d'Élisée le « prophète ; aucun d'eux pourtant ne fut nettoyé, « excepté Naaman, un Syrien ![1] » Cette remontrance ne fit qu'augmenter la mauvaise humeur de l'assemblée. Il avait voulu leur dire que Nazareth, parce qu'elle était « sa patrie », n'avait pas plus de droits que toute autre localité au déploiement exceptionnel d'un pouvoir divin dont Dieu seul disposait selon sa sagesse. Comme tout le reste de la Galilée, Nazareth devait entendre la prédication de l'Évangile et en faire son profit.

Ce n'était pas du tout ce que voulaient les rustres à qui il avait affaire. Luc prétend même que, furieux de cette fin de non-recevoir, ils entraînèrent Jésus jusqu'au sommet de la colline sur les flancs de laquelle s'étageait la bourgade et furent sur le point de le précipiter du haut en bas, mais qu'il sut se dégager et s'en alla. Le trait me paraît un peu forcé. Ni Marc ni Matthieu n'en sa-

[1] Ce passage est des plus intéressants parce qu'il met en plein jour comment, sans rien posséder de ce que nous appelons critique scientifique et historique, acceptant la tradition religieuse de son peuple telle qu'elle lui était transmise, Jésus y trouvait et en tirait des raisons de rejeter la théologie étroite, particulariste, dominée par l'orgueil de race et l'amour du privilège, qui en était le principe ordinaire. Nul avant lui, que nous sachions, n'avait fait cette remarque à propos de ce détail des légendes formées sur la vie des deux grands prophètes Élie et Élisée.

vent rien. Tous deux s'accordent à noter que, vu l'incrédulité des gens de l'endroit, la puissance miraculeuse de Jésus fut à peu près paralysée. Matthieu tempère la donnée du Prôto-Marc en disant que « Jésus ne fit pas « beaucoup de miracles à Nazareth ». Marc doit avoir conservé la leçon originale et dit plus résolument que « Jésus ne *put* faire là aucun miracle, si ce n'est qu'il « guérit quelques malades en leur imposant les mains », ce qui, pour l'excellent narrateur, ne compte vraiment pas. « Il s'étonnait de leur incrédulité et il parcourait « en enseignant les villages d'alentour. »

Et ses parents ? Ne tâchaient-ils pas de réagir contre cet ostracisme stupide dont leur fils et leur frère était l'objet? Il est difficile de répondre avec précision. On a été trop loin quand on a dit sans en chercher la preuve dans les textes qu'ils étaient d'accord avec les autres Nazaréens pour expulser le prophète du Royaume de Dieu. Mais il n'est pas moins vrai qu'on ne voit pas trace d'une résistance quelconque de leur part. Ils semblent avoir été embarrassés et effrayés. Plus tard, quand Jésus fut devenu le roi céleste d'une société réunie autour de son cher souvenir, les frères de Jésus comprirent qu'ils avaient méconnu la grandeur de leur aîné et se rallièrent, Jacques en tête, à la communauté de Jérusalem [1]. Cette conversion fut naturellement encouragée par la

[1] C'est une des données historiques maintenues par le quatrième évangile que « les frères même de Jésus ne croyaient pas en lui « (Jean VII, 5) ». Cela n'a rien qui surprenne dans l'évangile du Logos incarné. Mais la tendance très anti-judaïsante de ce livre pourrait inspirer le soupçon que ce trait vise la grande autorité dévolue à Jacques, frère de Jésus, par les judéo-chrétiens de Jérusalem, si le témoignage formel des synoptiques n'enlevait pas toute espèce de doute à ce sujet.

circonstance que, les idées messianiques vulgaires ayant pris leur revanche en se reportant sur le Messie qui les avait combattues, il parut naturel aux chrétiens de Jérusalem que le lieutenant-général du Royaume fût choisi parmi les frères ou parents du roi absent. C'est ainsi que ceux-ci figurent dans la tradition ecclésiastique avec le titre de premiers évêques de Jérusalem. Mais nous sommes loin d'un pareil moment, et il semble bien que la famille de Jésus fut, sinon hostile à sa personne, du moins perplexe et partagée entre le désir de ne pas se joindre aux adversaires du fils et du frère et la peur de se compromettre par une adhésion ostensible à son œuvre de réformateur. Nous ne savons et ne pouvons savoir à quelles influences ces pauvres gens étaient soumis. Il y avait peut-être pour les conseiller quelque pharisien qui commençait à trouver l'enseignement de Jésus très scandaleux, et qui, dans sa sagesse, prédisait que cela finirait mal tant pour les siens que pour lui-même. C'est ce qui expliquerait bien l'étrange incident qui suivit [1].

Jésus était revenu à Capernaüm où il avait repris devant une foule serrée sa prédication du Royaume de Dieu. Il se défendait aussi contre certaine accusation du parti dévot, assisté de scribes venus, disait-on, de Jérusalem, c'est-à-dire de scribes de première classe, et qui remontraient doctement aux Galiléens entichés de leur prophète et racontant, bien entendu sans les diminuer, les guérisons merveilleuses dont il était l'auteur, que si ce Jésus chassait les démons, ce ne pouvait être que d'accord avec leur chef suprême, Satan ou Béelzébul. L'affluence de nouveau était telle qu'on ne pouvait

[1] Matth. XII, 46-50 ; Marc III, 21, 31-35 ; Luc VIII, 19-21.

pénétrer jusqu'à lui. Visiblement sa popularité n'était pas encore sérieusement entamée. Tout à coup on vint lui dire que sa mère et ses frères étaient dehors, demandant à le voir.

Quel motif avait donc déterminé les bonnes gens à quitter leur village pour se mêler au tohubohu de Capernaüm ? Un seul des évangélistes a osé nous le dire. Les deux autres ont supprimé un détail qui les choquait. Effrayés de ce qui s'était passé à Nazareth, ne comprenant rien aux agissements de Jésus, voulant probablement lui épargner comme à eux-mêmes les suites redoutables d'une entreprise qui à tous les points de vue leur paraissait chimérique et très dangereuse, peut-être émus par quelque menace du genre de celles qui circulaient déjà dans les rangs des scandalisés, ils étaient partis dans l'intention de s'emparer de la personne de Jésus κρατῆσαι αὐτόν) et de le ramener de gré ou de force dans la maison de famille. Cela suppose qu'ils entendaient bien l'y séquestrer. « Car », disaient-ils, « il n'a plus « son bon sens, il est fou[1] ! »

On comprend que Jésus, connaissant leurs dispositions, se soit refusé à se laisser ainsi interner. La famille ne pouvait l'emporter sur la vocation sacrée à laquelle il avait désormais voué sa vie. « Qui sont ma mère et mes frères ? » répondit-il à ceux qui lui avaient annoncé leur présence, « la voici, ma vraie famille », ajouta-t-il en désignant du regard tous les croyants groupés autour de lui, « quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là c'est « mon frère, c'est ma sœur, c'est ma mère ! »

[1] Marc, III, 21 : « Ils revinrent au logis. De nouveau la foule s'en- « tassa au point que Jésus et ses disciples ne trouvaient plus le « temps de manger. Ce qu'ayant appris, les siens partirent pour « s'emparer de lui. Car, disaient-ils, *il est hors de sens* (ἐξέστη). »

Il est absurde de conclure de là, comme on le fait quelquefois, que Jésus ne faisait aucun cas des devoirs de la famille[1]. Mais tout le monde devra convenir que, si respectables qu'ils soient, ces devoirs ne doivent pas étouffer les grandes missions généreuses, à plus forte raison quand ceux qui pourraient s'en prévaloir ont la prétention de procéder par la violence. La pauvre Marie doit avoir joué là le rôle d'une mère anxieuse et bornée, soumise à des influences qu'elle était incapable de secouer. Rien que ce trait suffirait à justifier l'opinion qui renvoie dans la légende tout ce qui est raconté dans Luc et dans Matthieu du miracle auquel serait due la naissance de son fils. C'est immédiatement après cette étrange tentative de ses parents pour s'emparer de sa personne que nous voyons Jésus traverser le lac avec ses disciples les plus affectionnés et débarquer sur le territoire de Gadara au nord-est de cette petite mer intérieure. C'était un district de la tétrarchie gouvernée par Philippe, frère d'Antipas. Jésus craignait-il que la démarche de sa famille ne fût le signal, peut-être concerté, d'un complot plus vaste tramé contre son indépendance ? Nous ne saurions l'affirmer, bien qu'il soit naturel de le soupçonner. En tous cas il ne fit dans ces parages qu'un très court séjour, car il en fut repoussé sans violence par les habitants, en majorité payens, à la suite d'un incident des plus obscurs et des plus bizarres connu sous l'intitulé : *Le Démoniaque de Gadara*. Cet épisode singulier sera l'objet d'une explication spéciale. Il ne paraît pas d'ailleurs avoir eu d'influence sur la suite de notre histoire. Quand Jésus revint à Caper-

[1] Comp. ce qu'il dit du mariage et du respect dû aux parents, Marc X, 6-9 ; VII, 10 ; X, 19 et parall.

naüm, il y retrouva de nombreux et zélés partisans et son entière liberté d'action [1].

Mais de tout ce qui précède résulte que, tout en pouvant toujours compter sur la masse du peuple galiléen, Jésus va se trouver désormais en face d'opposants résolus, que des défections et des refroidissements sont à craindre et que les beaux jours de la sérénité première sont passés pour ne plus revenir.

[1] Matth. VIII, 28, IX, 1 ; Marc V, 1-21 suiv. ; Luc VIII, 28-40. Voir l'Appendice à la fin du volume, note A.

CHAPITRE VI

LA DOCTRINE DU ROYAUME DE DIEU

Jésus continuait donc ses prédications, toujours soutenu par les sympathies populaires que les oppositions soulevées par son enseignement n'avaient encore pu refroidir d'une manière sensible. Des adhésions éclatantes, sanctionnées par des conversions sérieuses, par la rupture avec un passé répréhensible, par la vie régénérée de nombreux partisans déclarés du nouveau prophète, l'encourageaient à persévérer dans l'œuvre de réveil national qu'il avait entreprise. Il y avait plus que l'effet d'un enseignement supérieur, il y avait la vertu communicative d'une personnalité en qui se révélait l'attrayante beauté d'une vie pure. Elle en donnait le goût, parce qu'elle en faisait rayonner le charme vainqueur. Des intelligences fermées jusqu'alors à toute conviction religieuse s'ouvraient à cette parole qui faisait jaillir la lumière du sein des ténèbres mêmes. Des hommes qui ne marchaient dans la voie du bien que d'un pas chancelant se sentaient animés d'une ardeur auparavant inconnue. D'autres, qui ne voulaient jamais rien entendre de ce qui concernait la vie morale et se bouchaient les oreilles quand on leur en parlait, avaient été conquis par

cette manière originale et neuve d'enseigner le Royaume de Dieu. Des égarés, qui roulaient dans la souillure du vice, la vraie souillure, des femmes tombées dans les derniers désordres, se reprenaient à aimer la vie chaste, se relevaient humblement et courageusement de leur dégradation, subjugués par cette voix vibrante qui leur parlait à la fois de sainteté nécessaire et de pardon certain. Il s'opérait de véritables résurrections de consciences qu'on aurait pu croire mortes. Un splendide rayon d'espérance illuminait des âmes brisées qui péchaient, non par orgueil, mais par découragement, et qui s'étaient confinées dans une indifférence morne, sans espoir et sans amour[1]. Il est clair que ces régénérés sortaient pour la plupart de ces couches épaisses que l'inexorable correction pharisaïque avait rebutées et qui se sentaient rejetées dans la catégorie des êtres sans valeur, voués au dédain des « justes » et à la perdition. L'enthousiasme associait et souvent assimilait ces remarquables cures morales aux guérisons étonnantes que la renommée multipliait partout où Jésus portait ses pas, à la seule condition qu'on eût une foi suffisante pour que ce pouvoir merveilleux s'exerçât[2].

[1] La tradition évangélique, très sobre dans ses souvenirs relatifs aux personnes, ne nous laisse entrevoir que quelques types de ces conversions déterminées par la parole et l'influence de Jésus. Il dut y en avoir bien d'autres que ceux qui, pour une raison particulière, ont laissé leurs traces dans son histoire. Nous pouvons rappeler ici la pécheresse convertie (Luc VII, 37 suiv.), Zachée le péager (Luc XIX, 2 suiv.), la silencieuse inconnue qui brisa un vase de nard pur sur la tête de Jésus peu de jours avant sa mort (Marc XIV, 3-9), la Magdalène « qui avait été possédée de 7 démons », c'est-à-dire au complet (Luc VIII, 2 ; XI, 26).

[2] On racontait, par exemple, qu'à Capernaüm Jésus avait guéri d'un mot prononcé à distance le serviteur favori d'un centurion, très croyant, qui n'avait pas même souffert que le Maître se rendît

C'est dans un moment triomphal de ce genre que Jésus fut rejoint par une députation chargée de lui transmettre un message de la part d'un homme qu'il aimait et appréciait beaucoup, et ce message, si nous comprenons bien ce qui se passait dans le secret de son âme, dut faire sur lui une profonde impression [1].

Jean Baptiste languissait toujours dans la prison où l'avait jeté la politique d'Antipas. Le régime auquel il était soumis ne lui interdisait pas toute communication avec le dehors. La renommée de Jésus était parvenue jusqu'à lui. Tout rempli de l'idée que le grand Envoyé divin, dont en termes enflammés il avait annoncé la prochaine venue, ne pouvait plus tarder à paraître, entendant parler du mouvement religieux dont Jésus était l'auteur, de l'engouement de tout un peuple pour sa personne, des choses prodigieuses qu'on lui attribuait, il se demanda si ce n'était pas lui qui serait le Messie espéré, et il délégua deux de ses fidèles pour adresser à Jésus en termes positifs la question qui le rendait perplexe : « Es-tu *celui qui vient* (ou *qui doit venir*), ou « faut-il en attendre un autre ? »

chez lui. Il n'avait qu'à commander au mal, avait dit le brave capitaine, comme lui-même commandait à ses soldats, et il serait obéi comme lui-même l'était par eux (Matth. VIII, 5-13 ; Luc VII, 1-10). On voit là un spécimen frappant des idées qu'on se faisait des maladies et des conditions de leur guérison. — C'est dans la même catégorie de miracles dus à l'imagination surexcitée de la foule et des patients eux-mêmes qu'il faut probablement ranger le trait de la femme souffrant d'une hémorragie chronique et qui fut soudainement guérie, parce qu'elle parvint à toucher le bord du manteau de Jésus, sans même qu'il s'en fût aperçu. Mais Jésus sentit qu'une « vertu était sortie de lui » et confirma la guérison à cause de la foi qui animait la malade (Marc V, 25-34). Ce trait bizarre donna lieu par la suite à beaucoup de commentaires allégoriques, notamment chez les Gnostiques du second siècle.

[1] Matth. XI, 2-6 ; Luc VII, 18-23.

Une pareille question démontre combien la tradition s'est fourvoyée quand elle a voulu que Jean Baptiste eût avant son incarcération reconnu le Christ dans le Nazaréen qu'il avait baptisé. D'autre part, on comprend que l'enfant du désert s'ouvrît avec transport à l'idée que celui dont on lui racontait l'étonnante histoire serait son libérateur, son vengeur, et détruirait de son bras invincible le despotisme qui l'écrasait sous sa force brutale. Mais sa question exprime un espoir anxieux bien plus qu'une assurance. Il y avait dans la méthode, dans les paroles et dans les silences de Jésus des choses qui le déconcertaient. S'il était le Messie, pourquoi ne le disait-il pas ? Qu'attendait-il ? Pourquoi laisser dépérir dans les murs d'un cachot celui qui l'avait annoncé sans le connaître ? Pourquoi du souffle de sa bouche n'anéantissait-il pas les pouvoirs iniques ? Ce que nous savons de la prédication de Jean Baptiste nous autorise pleinement à décrire ainsi son état d'esprit.

Il faut reconnaître que la réponse de Jésus dénote un certain embarras ; car à la question posée elle ne répond en réalité ni oui, ni non. Nous y reviendrons quand nous aurons à expliquer comment Jésus finit par assumer le titre de Christ ou Messie. « Allez », dit-il aux envoyés de Jean, « et rapportez-lui ce que vous voyez « et entendez : des aveugles recouvrent la vue, des boi- « teux marchent, des lépreux sont nettoyés, des sourds « entendent, des morts ressuscitent, des pauvres reçoi- « vent la bonne nouvelle, — et heureux celui pour qui « je ne serai pas une occasion de chute ! »

Il est évident pour nous que toutes ces guérisons et ces résurrections doivent être entendues au sens moral[1].

[1] Ce n'est pas l'interprétation ordinaire ; c'est pourtant celle qui

Mais Jésus a compris et sans doute savait déjà ce qui détournait Jean Baptiste de se rallier sans réserve. C'est ce qui explique l'avertissement de la fin, que l'on peut paraphraser ainsi : Heureux celui que l'humilité de ma personne, la nature pacifique de mon ministère, la lenteur de ma méthode de pure persuasion n'empêcheront pas de voir que le Royaume de Dieu arrive tous les jours et se constitue sous ses yeux ! Si Jean tient à sa révolution radicale, changeant d'un jour à l'autre par une violence divine l'état de choses établi, c'est qu'il se fait une idée fausse de ce Royaume ; par conséquent, il refusera d'y entrer, je serai pour lui une pierre d'achoppement. (Comp. Matth. XI, 11).

s'impose, bien que Luc VII, 21, ait avec quelque naïveté cru devoir nous apprendre que, précisément en cette heure-là, Jésus guérit beaucoup de malades, rendit la vue à beaucoup d'aveugles et expulsa beaucoup de démons (le seul cas de guérison dont Jésus n'ait rien dit dans sa réponse aux envoyés de Jean). Luc l'affirme, parce qu'il croit que cela *dut* avoir lieu, puisque Jésus en appelle à ce que les envoyés *voient* et *entendent*. Comme ce détail montre bien le courant amplificateur qui grossissait le nombre et le caractère des guérisons opérées par Jésus ! Mais en supposant que ce nombre eût été plus grand encore, ce caractère encore plus merveilleux, en quoi cela répondait-il à la question de Jean Baptiste ? D'autres que le Messie attendu pouvaient faire, étaient censés avoir fait beaucoup de miracles. Il suffisait que Dieu leur en eût accordé le pouvoir. Le contexte lui-même démontre la parfaite invraisemblance de l'interprétation vulgaire. Où sont *les morts* qui auraient ressuscité physiquement sous les yeux des envoyés du Baptiste ? Est-il concevable qu'aucune mention ne soit faite de pareils prodiges, imaginaires ou réels ? Car la résurrection du jeune homme de Naïn racontée un peu auparavant par Luc VII, 11-17, est un fait isolé, par lui-même déjà bien obscur et antérieur à l'envoi des messagers de Jean. Il faut toujours en revenir à ceci que la manière dont Jean comprenait l'avènement du Royaume de Dieu différait grandement de l'idée que Jésus s'en faisait. Le coup d'état divin annoncé par le prédicateur du Jourdain ne devait pas se réaliser,

C'est dans le même esprit qu'à des pharisiens qui lui demandaient quand donc viendrait ce Royaume de Dieu dont il parlait toujours, il répondit : « Le Royaume de « Dieu ne vient pas de manière à frapper les regards[1], « on ne peut pas dire : Il est ici ou il est là. Le Royaume « de Dieu est au-dedans de vous[2]. »

Il fallait donc continuer de prêcher à la foule la nature et les conditions du vrai Royaume de Dieu. Pour en devenir membre, on devait revêtir les dispositions énoncées au Sermon dit de la Montagne comme autant de portes qui en ouvraient l'accès, conscience de sa misère morale, faim et soif de la perfection (justice), douceur et compassion active envers tous, confiance

au moins pour le moment, et pourtant le Royaume de Dieu était déjà en voie de réalisation. C'était par les moyens doux, pacifiques, persuasifs, qu'il devait s'établir, et le prophète de Nazareth ne ressemblait nullement au terrible justicier vannant les hommes au crible de la colère de Dieu et jetant *sans phrase* au feu inextinguible tout ce qui ne serait pas classé comme « bon grain ».

[1] Luc XVII, 20-21, μετὰ παρατηρήσεως.

[2] Ἐντὸς ὑμῶν. La traduction *au dedans de vous* est la plus littérale et la plus conforme au contexte, puisqu'il s'agit du caractère invisible, indépendant de la question de lieu, du Royaume déjà existant. On peut aussi à la rigueur traduire par *au milieu de vous*, ce qui reviendrait pourtant à indiquer *un lieu*, tandis qu'il est déclaré qu'il n'y a pas de lieu qu'on puisse indiquer. On dira que Jésus n'a pu penser que le Royaume était *au dedans* des pharisiens qui l'interrogeaient. Mais *vous* doit être pris ici dans le sens abstrait, comme nous dirions à des pessimistes dénigrant la vie humaine sous prétexte qu'elle ne procure à l'homme que soucis et souffrances : Les conditions du bonheur sont au dedans de vous. — Du reste, même dans l'interprétation que nous regardons comme la moins exacte, le caractère invisible, intérieur, du vrai Royaume de Dieu, est toujours le fond de la réponse faite à la question. Car si les pharisiens demandent quand il viendra, c'est qu'ils ne le voient pas, quoiqu'il soit déjà.

entière dans l'intention de Dieu à l'égard de quiconque le cherche. La religion de Jésus était par conséquent très individualiste. C'est par la conversion des individus que Jésus entendait procéder à sa grande réforme. Les dispositions morales ne sont pas en effet matière de firman. Rien dans un tel enseignement ne ressemble à des décrets ou à des actes divins englobant d'une manière en quelque sorte magique des masses inertes qu'ils sauveront d'autorité. Le salut collectif ne peut être que le résultat de celui des personnes. Cela n'exclut pas l'espoir qu'un nombre croissant de conversions individuelles finira par changer la collectivité ou la société elle-même. Au contraire, c'est bien là ce que Jésus espère, et même il attend ce résultat avec une confiance, une fermeté qui sont vraiment merveilleuses. Jamais homme n'a affirmé le succès final de ses efforts avec plus d'assurance et avec moins de raisons spécieuses pour la motiver. Cela tenait à l'entière conviction qu'il avait de semer à pleines mains des germes divins qui, n'importe comment, quoi qu'il pût arriver, écloraient et porteraient leurs fruits. C'est un des traits les plus marqués et les plus admirables de ce prince des idéalistes, surtout quand on sait, comme nous le montrerons, qu'il n'a rien institué, rien organisé, pour protéger la précieuse vérité qu'il confiait aux consciences. Remarque-t-on assez cette courte parabole qui se lit Marc IV, 26-29 et qu'on peut intituler : *La Semence croissant d'elle-même?*

« Il en est du Royaume de Dieu comme lorsqu'un
« homme jette le grain dans la terre; qu'il dorme ou
« qu'il veille, de jour et de nuit, la semence germe et
« croît sans qu'il sache comment. Car d'elle-même la
« terre fait éclore la plante; d'abord la tige, puis l'épi,

« puis le blé plein l'épi. Et quand le blé est à point, on « y met la faucille, la moisson est venue. »

Cette parabole est tout uniment exquise. Elle met à la portée des plus simples le principe du *devenir* qui est au fond de tout progrès réel et de toute réforme durable.

Jésus aimait la parabole, et il en a proposé un grand nombre. Cette forme d'enseignement était dictée en partie par les conditions mêmes de sa prédication populaire. Il n'avait ouvert ni une école, ni un cours de théologie. Les principes qu'il énonçait en les déclarant fondamentaux étaient peu nombreux et très simples. Mais il y avait à s'en pénétrer et à les envisager sous leurs différentes faces comme dans leurs applications multiples. La parabole se prêtait à merveille à ce genre d'enseignement, et Jésus excellait dans l'art d'en inventer d'admirables. Les siècles ont passé, et les paraboles sont restées. Intéressantes, imagées, se gravant aisément dans les mémoires et presque toujours d'un sens transparent, elles offrent un solide aliment à la réflexion des penseurs et à l'intelligence des simples. C'est là particulièrement qu'il se montre artiste incomparable. La beauté de ces paraboles a ce mérite classique d'obtenir un effet puissant par des moyens d'une extrême simplicité. La méthode parabolique était d'ailleurs conforme à l'esprit de sa doctrine. Ce qu'il cherchait, c'était précisément le réveil des attentions. Il voulait les fixer sur un point précis, de manière que l'auditeur tournât et retournât l'image pour en extraire l'idée. Le disciple découvrait ainsi lui-même jusqu'à un certain point la pensée du maître. Puisqu'il avait des oreilles, qu'il écoutât, et il entendrait! C'était un genre de *maïeutique* différent de celui qu'affectionnait Socrate,

moins laborieux, moins subtil, mais arrivant au même résultat, la vérité conquise par le travail personnel.

C'est ainsi que, pour décrire en peu de mots le prix inestimable de cet état de communion filiale avec Dieu provenant de la sincère acceptation des dispositions qui l'assurent, il évoquait l'image de l'homme qui a trouvé un trésor enfoui dans un champ. Transporté de joie par sa découverte, il vend tout ce qu'il a pour acheter ce champ[1]. C'est par une sorte d'heureux hasard que cet homme a découvert ce trésor auprès duquel tant d'autres avaient passé sans se douter de son existence. Mais on peut aussi devenir possesseur du Royaume en le cherchant avec persévérance, témoin ce marchand de perles qui en cherchait de belles et qui enfin en a trouvé une si précieuse, d'une eau si pure, que lui aussi a donné tout ce qu'il avait pour l'acquérir[2].

Ces deux paraboles visent la conversion individuelle, mais, nous le répétons, c'est par les conversions individuelles que Jésus entend changer la masse. Comme il a raison! La réforme ou la révolution décrétée à l'extérieur, au dessus d'une masse plus revêche qu'elle ne le croit elle-même, n'est jamais qu'un trompe-l'œil. Qu'on ne se récrie pas sur la lenteur du procédé ni sur la petitesse apparente des premiers résultats obtenus! « Il en est du Royaume de Dieu comme du grain de « sénevé qu'un homme a pris et semé dans son champ. « C'est bien la plus petite de toutes les semences; mais, « quand il a crû, il dépasse en hauteur les autres plantes « potagères, et il devient un arbre assez grand pour que

[1] Matth. XIII, 44. Comp. Holtzmann, *Hand-Commentar z. N. Testament*, *ad h. loc.*, montrant que cette opération était considérée comme licite au point de vue juridique du temps.

[2] Matth. XIII, 45-46.

« les oiseaux du ciel viennent faire leurs nids dans son « feuillage[1]. » C'est que ce grain possède la vie et que le germe vivant, quelque petit qu'il soit, se développe en déployant sa vitalité interne. C'est la loi divine dans la nature et dans l'humanité.

Il y a plus. Le Royaume intérieur, éclos dans les cœurs d'un petit nombre d'hommes, est en possession d'une vertu communicative agissant sur la masse ambiante comme par une sorte de contagion régénératrice et la changeant du dedans au dehors. « Il en est du « Royaume de Dieu comme du levain qu'une femme a « pris et inséré dans trois *sata* de farine, si bien que « toute la pâte a levé[2]. » C'est ainsi que d'une pâte lourde et insipide une parcelle de levain a fait un aliment léger et savoureux. En d'autres termes, et ce doit être l'éternelle consolation des hommes de bien que décourage trop souvent l'envahissement de la société par le vice et le désordre moral, si le mal est contagieux, le bien l'est aussi, et même à la longue il doit l'emporter, parce qu'il se justifie par ses résultats.

[1] Matth. XIII, 31-32 ; Marc IV, 31-32 ; Luc XIII, 19. On a supposé qu'il s'agissait ici d'un arbre produisant des graines d'une saveur piquante, analogue à celle des graines de notre moutardier, la *Salvadora persica*. Le sénevé ordinaire ou moutardier semblait trop petit pour justifier la comparaison. Voyez toutefois Winer, *Biblisches Realwœrterbuch*, art. *Senf*, et les citations d'où il résulte qu'en Palestine cet arbuste atteignait une hauteur inconnue dans nos climats. Il est clair que l'extrême petitesse assignée ici au grain de sénevé n'est que relative aux autres grains employés dans l'horticulture du temps et du pays.

[2] Matth. XIII, 33 ; Luc XIII, 20-21. Les trois *sata* formaient l'*épha*, mesure de capacité qu'on évalue à environ 20 litres (Reuss, *La Bible*, II, p. 83, *ad Exod*. XXIX, 40). C'était la quantité usuelle de farine que la ménagère juive pétrissait pour faire le pain de la maison.

Une fois parvenu au point où il peut déployer sa force intensive et extensive, « Il en est du Royaumé comme « d'un filet qu'on a jeté dans la mer et qui entraîne du « poisson de toute espèce. Quand il est rempli, on le « tire sur le rivage, les pêcheurs s'asseoient, mettent à « part dans des vases ce qui est bon et rejettent ce qui « est mauvais [1]. » Le Royaume est alors devenu ce que

[1] Matth. XIII, 47-48. Il y a un rapport intime entre cette parabole du Filet et celle de l'Ivraie (Matth. XIII, 24-30) qui devrait être rangée aussi parmi les paraboles les plus authentiques (elle faisait partie des Logia), qui doit l'être quant au fond, mais qui, sous la forme qu'elle revêt dans le premier évangile, paraît avoir subi des modifications en rapport avec un état de choses différant de la situation contemporaine de Jésus. Il ne faut pas s'en étonner. Les évangélistes, quand ils rédigeaient leurs œuvres composites, avant eux les narrateurs dont ils reproduisaient la paradosis ne pouvaient s'abstraire entièrement des circonstances de leur temps. Il s'agit dans cette parabole d'un homme qui a semé de la bonne semence dans son champ. Quand le blé a poussé en herbe, on s'aperçoit qu'une sorte d'ivraie grandit en même temps. Les serviteurs voudraient immédiatement l'extirper. Le maître le leur défend. Ils ne distingueraient pas suffisamment la mauvaise herbe de la bonne. Du reste c'est un homme ennemi (pas précisément le diable comme le voudrait l'explication donnée au v. 39) qui méchamment a semé l'ivraie au milieu du bon grain. Faudrait-il, dans l'esprit et à l'époque de la rédaction canonique (fin du premier siècle), voir dans ce détail une allusion hostile à l'apôtre Paul, toujours mal vu des judéo-chrétiens, même transigeants, à cause de sa rupture radicale avec la Loi ? Nous n'osons nous prononcer. Ce détail devait avoir son application personnelle au moment où le premier évangile fut composé, mais nous sommes trop mal renseignés pour la préciser. L'allusion à Paul serait bien d'accord, il faut l'avouer, avec les vues de ce judéo-christianisme modéré, qui est celui du premier évangile, qui maintenait la Loi en principe, assignait le premier rang dans le Royaume à ceux qui l'observaient toute entière (Matth. V, 19), mais ne voulait pas dénoncer toute alliance avec ceux qui ne l'observaient que partiellement, comme l'auraient exigé les judéo-chrétiens rigides (Ébionites purs). Le fait que ces disciples imparfaits croyaient « au Seigneur Jésus » était prépon-

nous appelons aujourd'hui une « puissance historique », une force anonyme, collective, qui, en vertu du mouvement acquis, pousse vers le but désiré des individus nombreux et divers qui tous en subissent l'entraînement.

C'est quand on a bien compris le point de vue sous lequel Jésus définissait les conditions et les perspectives de son œuvre personnelle qu'on peut apprécier la sobre et mâle beauté de la parabole du *Semeur sorti pour semer*. Les évangiles nous disent que Jésus la proposa debout sur une barque ancrée près du rivage à la foule amassée sur le bord du lac. Le Semeur, c'est lui, et jusqu'à nouvel ordre il ne prétend pas à une autre fonction que celle de semer et de semer encore, de semer toujours, en quelque sorte les yeux fermés, mais à pleines mains [1]. Et comme il semait, une partie de la semence tomba sur la route, les oiseaux du ciel n'en laissèrent pas un grain ; une autre partie tomba sur des endroits pierreux où il n'y avait guère de terre, elle poussa vite pour cette raison, mais le soleil se leva et elle fut brûlée parce qu'elle manquait de racines. Une autre partie tomba au milieu des épines qui montèrent et l'étouffèrent. Mais le reste tomba sur de la bonne terre et produisit des épis montant et croissant, l'un

dérant à leurs yeux. Cela ne justifiait pourtant pas ceux qui avaient rompu avec toute observance légale. Mais il y avait tant de nuances intermédiaires qu'il était imprudent de rejeter n'importe lequel de ceux qui se réclamaient du Christ. Il fallait donc attendre le jour du grand jugement où tout serait remis à sa place et ne pas devancer la justice infaillible au risque de confondre le bon blé avec l'ivraie. Quoi qu'il en soit, les deux paraboles du Filet et de l'Ivraie s'élèvent toujours contre la prétention des Églises d'exclure de la chrétienté ceux qui leur paraissent tenir de l'ivraie plutôt que du bon blé. « Laissez-les croître ensemble jusqu'à la moisson. »

[1] Matth. XIII, 3-9 ; Marc IV, 1-9 ; Luc VIII, 4-8.

rapportant trente, un autre soixante, un autre cent. « Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende ! »

L'explication donnée par les évangélistes est simple et lucide. Il n'y avait d'ailleurs pas moyen de s'y tromper. C'est comme un bilan que Jésus dresse des effets de sa prédication dans un moment où, malgré des déceptions de plus d'un genre, il croit encore pouvoir compter sur un résultat favorable. Le manque de réceptivité des uns, provenant de l'endurcissement amené par une longue indifférence, l'adhésion des autres, chaleureuse de prime abord, mais sans racines dans le cœur et cédant à la moindre épreuve, les préoccupations mondaines ou intéressées, les convoitises de tout genre qui étouffent le premier enthousiasme, tout cela est résumé en peu de mots où l'on n'a rien à ajouter. On remarquera aussi les différences individuelles, parmi ceux qui ont offert à la bonne semence un terrain bien préparé. Selon leurs dispositions personnelles, les fruits qu'ils portent centuplent le grain déposé dans leur conscience ou donnent un résultat moindre, mais encore satisfaisant.

Jésus éprouva un moment de joie profonde quand il put s'assurer que les âmes dévouées, mais simples, qui formaient son cortège habituel avaient bien saisi le sens et la tendance de son enseignement. Il ne les poussait pas à jeter l'anathème sur la tradition du passé. Au contraire, il restait avec eux sur le terrain consacré de la Loi et des prophètes, mais il entendait conserver pour eux et pour lui, même sur ce terrain, sa liberté de jugement et l'autonomie de la conscience. Il prétendait aller plus avant, dépasser la tradition, recueillir la sève de l'arbre traditionnel, mais en élaguer les branches mortes et les végétations parasites. C'était l'intuition de la

méthode du véritable progrès qui prolonge le passé en le réformant et en lui imprimant un caractère nouveau. Voilà ce que les conservateurs opiniâtres et les radicaux absolus n'ont jamais su comprendre, et c'est la raison profonde de leurs mécomptes et de leurs insuccès. De là cette charmante parabole qui en deux lignes fait revivre toute une scène de famille antique. « C'est pourquoi », disait Jésus, « le scribe bien instruit dans le royaume de « Dieu est semblable à un père de famille qui tire de son « trésor des choses nouvelles et des choses vieilles[1]. » Une famille ancienne, au temps de l'Évangile, demeurée de pères en fils dans une situation honorable, devait posséder bien des objets d'art remontant au passé, des étoffes tyriennes et des coffrets d'Égypte, des coupes chaldéennes et des vases grecs, des parfums d'Arabie et des orfèvreries d'Éphèse. Le *trésor* désigne ici la cellule ou le bahut qui renfermait ces objets de prix. Mais si la famille continuait de prospérer, de nouvelles acquisitions devaient s'ajouter aux anciennes. L'airain de Corinthe et l'or de l'Inde, l'ambre de l'occident et les perles des mers de Taprobane, passaient par la Galilée et trouvaient des acheteurs dans ce pays productif et commerçant. Cette continuité de l'aisance dans une même maison faisait honneur à la direction morale, se perpétuant de génération en génération, qui avait présidé à ses destinées. De même, la doctrine du Royaume conservait ce que l'antiquité d'Israël possédait de précieux, de religion pure et de morale éternelle. Le Maître savait en extraire ces joyaux de grand prix toutes les fois qu'il en était besoin. Mais il y superposait du nouveau, des notions nouvelles sur Dieu, sur l'homme, sur

[1] Matth. XIII, 52.

les conditions du salut, et voilà ce que le scribe intelligent, bien instruit, devait comprendre et approuver[1].

Une question grave, qui n'avait pas encore été touchée, devait bientôt surgir. La religion du salut, qui prétendait accomplir la Loi et les prophètes, consistait donc en des dispositions religieuses et morales dont la nature eût alors été difficilement comprise ailleurs que dans un milieu juif, mais elles pouvaient être traduites et, telles qu'elles étaient, tout homme de toute origine, de toute nation, de toute condition, pouvait se croire apte à les remplir, et, par conséquent, à entrer dans le Royaume de Dieu. Il n'était plus question dans la religion nouvelle ni de la descendance d'Abraham, ni de la circoncision, ni de l'observation rigoureuse de la Loi, ni de l'alliance contractée par Dieu avec le peuple d'Israël au bénéfice exclusif de celui-ci. L'universalisme le plus logique et le plus absolu découlait directement de la doctrine du Royaume, telle que Jésus l'entendait. Cette conséquence bien comprise constituait à elle seule une innovation capitale.

Ce n'est pas que le sentiment d'une religion universelle ou destinée à le devenir fût étranger au judaïsme. Plusieurs prophètes en avaient eu le pressentiment dans la mesure imposée par l'ignorance géographique de leur temps[2]. C'était, quand on y pensait bien, un postulat du monothéisme. Comment le Dieu unique de l'univers ne serait-il pas à la fin le Dieu unique de l'humanité? L'attente messianique à son tour était elle-même univer-

[1] Il n'est pas sans intérêt de signaler cette marque de haute antiquité du Logion : le terme de scribe peut encore être pris en bonne part, de même que Matth. XXIII, 34.

[2] V. vol. I, pp. 33 et 43.

saliste en ce sens que le Messie détruirait toute idolâtrie sur la terre et ferait régner partout le seul vrai Dieu, dont il serait l'invincible lieutenant[1]. Seulement, même à ces divers points de vue qui brisaient le particularisme étroit d'après lequel les fils de Jacob avaient seuls des droits aux bénédictions divines, il restait toujours le sentiment aristocratique d'un privilège réservé aux seuls Juifs. Il paraissait encore inadmissible que les autres nations pussent jamais être devant Dieu sur le pied d'une parfaite égalité avec « le peuple élu[2] ». Mais en quoi pouvait consister ce privilège, du moment que les conditions du salut étaient purement intérieures, morales, n'exigeant plus pour être réalisées que la nature humaine générale, c'est-à-dire l'humanité?

Ce serait sans contredit une erreur de penser que Jésus fût inconséquent avec lui-même au point de limiter aux Juifs seuls le droit de faire partie du Royaume dont il jetait les fondements ou pour mieux dire les principes constitutifs tels que nous les connaissons. C'en serait

[1] Le progrès des idées juives dans la direction de l'universalisme s'atteste chez les pharisiens dont le prosélytisme recrutait parmi les payens des adhérents nouveaux au judaïsme (Matth. XXIII, 15). On pouvait « se faire juif » en se soumettant à la circoncision après un baptême préalable et à l'observation de la Loi (prosélytes de la *justice*). On pouvait aussi devenir « presque juif » ou « demi-juif » (prosélytes de la *porte*) en s'astreignant simplement à certaines dispositions considérées comme les plus indispensables (*préceptes noachiques*), que l'on croyait retrouver dans la Genèse comme imposés à Noé, donc à tout le genre humain descendant de l'unique famille sauvée du déluge. Comp. Act. XV et F. Weber, *Lehren des Talmud*, *Geboten* (*Noachischen*).

[2] Comp. F. Weber, *Die Lehren des Talmud*, §§ 19 et 63, 2, où sont relevés sur les documents talmudiques les enseignements qui maintiennent les privilèges des fils de la race élue sur tous les autres hommes, même sur les prosélytes les plus entièrement conformistes.

une autre que de se le représenter comme ayant eu dès l'abord l'intention de fonder une vaste mission pour travailler à la conversion du monde entier. Lui-même ne prêche l'Évangile qu'à ses compatriotes. C'est très exceptionnellement qu'il se rend sur les terres payennes limitrophes du pays juif et il n'y séjourne guère. Dans les instructions qu'il donne à ses premiers apôtres il leur enjoint de s'adresser uniquement à des Israélites et de n'aller ni vers les payens ni vers les Samaritains[1]. Pourtant l'Évangile qu'il annonce annule tous les titres héréditaires et extérieurs que le Juif prétendait posséder comme seul destinataire légitime des félicités du Royaume de Dieu. Comment résoudre cette antinomie ?

Elle disparaît quand on se met au point de vue qui fut évidemment celui de Jésus et que nous trouvons résumé dans un fragment du Sermon dit de la Montagne. C'est au peuple juif que s'adressent idéalement les paroles dont il se compose, au peuple juif représenté par la multitude attroupée autour du prophète de Nazareth.

« Vous êtes le sel de la terre. Mais si le sel s'affadit, « avec quoi le salera-t-on ? Il n'est plus bon qu'à être « jeté dehors et foulé aux pieds par les hommes. Vous « êtes la lumière du monde. Une ville située sur une « montagne ne peut pas rester cachée. On n'allume pas « une lampe pour la mettre sous le boisseau, on la met « sur son support, et elle éclaire tous ceux de la maison.

[1] Matth. X, 5. Il ne faudrait pas opposer la mission universelle dont ces premiers apôtres auraient été chargés après la résurrection de Jésus, Matth. XXVIII, 19. Ce fut une prétention du judéo-christianisme élargi dont le premier évangéliste est partisan, mais qui ne cadre nullement avec les faits constatés. Elle est nettement démentie par la situation définie Gal. II, 7-8.

« Que votre lumière luise donc devant les hommes, afin « qu'à la vue de vos belles œuvres ils glorifient votre « Père qui est aux cieux[1] ! »

Ces déclarations sont formelles. Jésus entendait bien que la lumière dont le judaïsme était le phare séculaire rayonnât sur le monde et éclairât « les hommes » dans toute l'extension du mot. Sa crainte était que le peuple juif ne s'affadît religieusement, soit en se berçant de chimères, soit en s'incrustant dans ce formalisme hérissé qui d'avance rendait son action stérile. Au début de sa carrière prophétique il pouvait espérer la rapide transformation du peuple entier par voie de conversion générale à son Évangile. Ce peuple eût été dès lors plus que jamais le « sel de la terre », « la lumière du monde », le porteur du salut universel, un peuple apôtre, et la joie du puissant réformateur eût été grande. Car Jésus était patriote au sens élevé du mot. Il aimait son pays et son peuple d'un amour tendre, tout en aimant l'homme en soi et par conséquent l'humanité. Ce fut une de ses douleurs que de voir ce peuple se détourner de ce qui était à ses yeux sa véritable et glorieuse des-

[1] Matth. V, 13-16. Plusieurs exégètes veulent que ces paroles de Jésus s'adressent uniquement à ses disciples et non au peuple juif dans son ensemble. Cette interprétation est trop étroite. Non seulement elle ne convient pas au cadre adopté par l'évangéliste, ce qui ne serait pas une objection péremptoire, mais encore elle ne s'accorde pas bien avec ces fières expressions « sel de la terre », « lumière du monde », « ville située sur une montagne ». Ces titres d'honneur se comprennent très bien appliqués au peuple juif que Jésus exhorte à se montrer digne de sa supériorité religieuse, fidèle à sa vocation historique, à ce qui doit être l'objet de son ambition légitime. Elles se prêtent fort mal à la supposition qu'il s'agirait simplement des quelques disciples déclarés que Jésus put regarder comme tels sa vie durant et qu'il laissa sur la terre sans aucune notoriété.

tinée. Quand cette sombre perspective se dessina devant son esprit, Jésus était trop imbu de l'esprit des prophètes pour ne pas pressentir que la nation juive marchait à une catastrophe. N'était-ce pas un des axiômes de l'ancien prophétisme qu'Israël infidèle à sa vocation religieuse ne pouvait attendre que le malheur ? Ce qu'il faut noter, c'est que la conclusion pessimiste à laquelle il arrivait par intuition mystique était celle aussi que les politiques juifs les plus avisés, les aristocrates du sadducéisme, expérimentés et sceptiques, redoutaient aussi, mais pour des motifs très différents. Nous aussi, au nom de la philosophie de l'histoire, nous disons qu'un peuple oublieux de son esprit national, devenu indifférent à ce qui lui crée une grande mission dans l'histoire, se trahit lui-même et creuse son propre tombeau. Il occupe désormais inutilement la terre. En perdant son âme, il perd sa vie. Qu'aux premières espérances de Jésus se mêlât une forte dose d'inexpérience historique et de confiance excessive dans la possibilité de changer si promptement un peuple dominé par des traditions et des plis d'esprit invétérés, c'est ce que nous ne saurions nier, mais nous ferons observer que c'est l'illusion généreuse de tous les grands réformateurs.

Il résultait donc de son point de vue qu'il se croyait tenu de restreindre sa mission personnelle et celle de ses premiers apôtres au peuple juif exclusivement. Une fois ce peuple converti, l'humanité suivrait. Voilà ce qui explique la contradiction apparente qu'on a quelquefois soulignée entre les principes humanitaires de la religion qu'il enseigne et le particularisme national de sa prédication. De temps à autre il perce l'étroite enceinte dans laquelle il se confine volontairement. Il fait quelques excursions momentanées sur le territoire de

Gadara [1] où les Juifs ne sont qu'en petit nombre, ou sur celui de Tyr et de Sidon [2], terre toute payenne, mais pour des raisons particulières en dehors de sa mission proprement dite. Il songeait plus spécialement aux Samaritains, ces Juifs hybrides si mal vus des Juifs pur sang. Il aurait même voulu, lors de son voyage à Jérusalem, passer par la Samarie au lieu de suivre la route ordinaire des pèlerins de Galilée qui préféraient s'y rendre par la route ultra-jordanique (Luc IX, 52). Les Samaritains étaient mis par l'orthodoxie juive sur le même pied que les payens. Il dut renoncer à ce projet. Pourtant la parabole du bon Samaritain démontre que Jésus avait la claire conscience qu'un Samaritain pouvait être plus près du Royaume de Dieu qu'un sacrificateur et un lévite.

Mais il fit en Galilée même des expériences qui lui révélèrent qu'il y avait parmi les non-Juifs des âmes plus empressées à se rallier à lui et à sa cause que beaucoup de Juifs de naissance qui l'affligeaient par leur indifférence ou leur hostilité. Alors il en conclut qu' « il en viendrait d'orient et d'occident » qui prendraient part au royaume de Dieu aux côtés des patriarches, tandis que « les fils du Royaume », ceux auxquels il était promis en premier lieu, seraient laissés dehors [3]. Ce n'est encore qu'une crainte, mais cette crainte ira grandissant et s'exprimera vers la fin de son ministère en termes accusant une douleur profonde, notamment dans la parabole des Vignerons [4].

[1] Marc V, 1 et parall.
[2] Marc VII, 24.
[3] Matth. VIII, 11-12 ; Luc VII, 9.
[4] Matth. XXI, 33-41 ; Marc XII, 1-12 ; Luc XX, 9-19. Comp. aussi Matth. XXIII, 37-38 ; Luc XIII, 34-35, en particulier la parabole du

Mais avant qu'il pût être question de la crise finale, il s'était passé un incident très curieux, malheureusement pour nous mêlé au récit d'un miracle très obscur. L'incident n'en est pas moins d'une grande valeur historique par le jour qu'il jette sur le développement des idées personnelles de Jésus. C'est l'épisode que l'on connaît sous le titre de *la Cananéenne*[1].

C'était au moment où Jésus venait de lancer un défi mortel au pharisaïsme par son enseignement sur la nullité des traditions et des observances indifférentes ou contraires à la conscience morale. L'agitation dut être grande. Il y eut certainement des scandalisés et des refroidis. Jésus paraît avoir éprouvé à la suite de cette discussion quelque lassitude morale — il voyait l'abîme se creuser entre les opposants et lui et atteindre une profondeur qu'il n'avait probablement pas prévue dès la première heure — et cette impression pénible s'ajoutait aux fatigues de ses pérégrinations continuelles. Il ressentait le besoin de prendre quelques jours de repos complet, puisque, nous dit Marc VII, 24, il se rendit sur les confins de Tyr et de Sidon (l'ancienne Phénicie), entra dans une maison et voulut s'y tenir incognito. Mais sa réputation l'avait précédé jusque dans ces parages étrangers. Une Syro-Phénicienne ou Cananéenne[2], dont la fille était la proie d'un esprit impur, vint le trouver en remplissant l'air de ses cris pour le supplier de guérir son enfant. La réponse de Jésus est d'abord

Figuier stérile Luc XIII, 6-9, transformée en miracle par les deux autres synoptiques.

[1] Matth. XV, 21-28; Marc VII, 24-30.

[2] Le nom de Cananéen était resté celui des indigènes de l'ancienne Phénicie et se conserva même longtemps encore chez les descendants carthaginois des colons partis de ce pays.

sèche et même dure. Il est visiblement irrité de la démarche bruyante de cette femme. « Je ne suis envoyé », lui dit-il, « qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël. » Et comme elle insiste, il ajoute : « Il n'est pas juste de « prendre le pain des enfants pour le jeter aux petits « chiens. » C'était lui dire en tout autant de termes : Je ne ferai rien pour toi, payenne ! Ce que j'enlève aux fils de la maison, ce n'est pas pour le jeter à des êtres inférieurs et impurs[1].

La suppliante aurait pu bondir sous l'outrage, mais la mère pense uniquement à son enfant qui souffre, elle dévore l'injure et répond avec autant d'esprit que de grâce touchante : « C'est vrai, Seigneur, mais les petits « chiens mangent les miettes tombées de la table de « leurs maîtres. » Cette réponse exquise est un coup droit porté au cœur de Jésus. Elle l'a immédiatement et profondément ému. Cette énergie de l'amour maternel, qui fait tout supporter à la mère pourvu que son enfant ne souffre plus, ce sentiment qui jaillit du fond même de la nature humaine est un argument auquel il ne résiste pas. « O femme, ta foi est grande ! Qu'il te soit fait « comme tu le demandes ! » Et les évangiles ajoutent que l'enfant fut guérie et que la mère, rentrant chez elle, la trouva paisiblement assise sur son lit.

Nous pourrions répéter ici tout ce que nous avons dit sur l'impossibilité de porter un jugement quelque peu fondé sur ces récits à l'emporte-pièce de miracles qui échappent à tout contrôle comme à toute définition. Quelle était au juste la maladie de l'enfant ? Qui sait si ce n'était pas une crise de névropathie, devant se cal-

[1] Il faut se rappeler que dans leur orgueil les Juifs donnaient aux payens le nom de *chiens* ou *petits chiens*, κυνάρια, comme de nos jours les Musulmans fanatiques le donnent aux chrétiens.

mer d'elle-même ? Qui a songé à s'assurer si le mal momentanément disparu n'a pas été suivi de rechutes ? Pouvons-nous raisonnablement admettre des guérisons à distance qui tiennent de la magie ? Ce que nous pouvons au contraire accepter sans difficulté — à la seule condition de nous résigner à ignorer ce que nous ne pouvons savoir, — c'est qu'il se passa quelque chose qui donna lieu au dialogue échangé, et peu importe, après tout, ce qui se passa. L'intéressant, c'est le dialogue, et il n'est pas de ceux qui s'inventent. Il faut savoir gré à la tradition évangélique, et à ceux qui nous l'ont conservée avec ses beautés et ses défauts, de ne pas avoir supprimé cette scène où Jésus ne se montre pas tout de suite à sa hauteur ordinaire, où il est d'abord dur et même blessant, où il est en réalité vaincu par l'amour maternel d'une payenne[1].

Ce qui résulte de l'incident, c'est que Jésus fit très particulièrement à cette occasion l'expérience que le monde payen pouvait offrir des compensations aux défections qu'il prévoyait déjà parmi ses compatriotes, et ces compensations, elles seraient déterminées par « la

[1] Une des plus misérables défaites de l'exégèse orthodoxe est de vouloir que Jésus ne parle de cette manière à la Cananéenne que pour « éprouver sa foi ». Est-ce que cela justifierait l'outrage ? Et en quoi la foi était-elle « éprouvée » ? La femme pouvait être désolée ou réjouie par la réponse, mais la foi qu'elle manifestait par sa démarche même restait ce qu'elle était. Que Jésus ait ainsi parlé dans un moment de fatigue et d'irritation, on peut se l'expliquer lorsqu'on n'est pas asservi par le dogme traditionnel. C'est, d'autre part, lui rendre hommage que de constater la prompte victoire qu'il remporte sur lui-même dès qu'il se voit en face d'une tendresse maternelle poussée jusqu'à l'oubli de soi. Mais, pour admettre cette victoire, il faut admettre aussi le moment de faiblesse dont elle triomphe.

foi en lui », indépendamment de la préparation juive, la foi en sa mission, en sa personne, qu'il avait toujours jusqu'alors subordonnée à la doctrine impersonnelle du Royaume. Ce dut être un prélude à une évolution nouvelle et très grave qui se préparait dans son esprit.

CHAPITRE VII

MORT DE JEAN BAPTISTE. — LES APÔTRES

Le désir de ne pas disperser des enseignements que rattache un lien logique des plus étroits nous a fait devancer l'ordre chronologique des événements, autant du moins qu'on peut le présumer. Car la chronologie des récits synoptiques, à l'exception de deux ou trois événements dont la succession ne peut être intervertie, ne s'établit pas avec précision. Lorsque se passèrent les derniers incidents que nous avons décrits, l'homme qui avait, sans le connaître, frayé la voie aux prédications de Jésus de Nazareth, celui dont le message avait jeté une note des plus graves dans le concert encore joyeux de la première évangélisation, Jean Baptiste était mort.

Les circonstances de sa mort sont trop connues pour nous arrêter longtemps. Le contraste poignant de la danse de la fille d'Hérodias et du plat sur lequel elle apporte à sa mère la tête du tribun du désert a gravé cette scène dans la mémoire populaire [1]. La tradition recueillie par les deux premiers synoptiques veut en effet que ce meurtre ait été commis à l'instigation d'Hérodias qui ne pardonnait pas au prophète le blâme

[1] Matth. XIV, 5-12 ; Marc VI, 19-29.

public du double adultère qu'elle étalait à Tibériade. Cela n'a rien d'invraisemblable, étant donné l'empire qu'elle exerçait sur le faible et frivole Antipas. Marc prétend même qu'Antipas ne céda qu'à regret, qu'il s'était pris d'une véritable estime pour Jean Baptiste, qu'il le visitait dans sa prison et suivait volontiers ses conseils. Quand on connaît ce trait particulier de la famille des Hérodes qui consiste à coqueter toujours avec le judaïsme, quitte à lui jouer les plus vilains tours quand un motif d'intérêt ou d'amour-propre les y pousse, on ne saurait dire que l'allégation de Marc soit dénuée de vraisemblance. Quant à l'épisode quelque peu romanesque du serment par lequel Antipas, en pleine ripaille, ravi de la grâce voluptueuse déployée par la jeune fille, lui aurait juré de lui donner tout ce qu'elle demanderait, « fût-ce la moitié de son royaume », il se pourrait que ce détail fût l'expression populaire du mépris qu'on faisait de son caractère. Mais, dans ces petites cours orientales, on ne saurait fixer de limites aux changeantes fantaisies d'un despote. Quoi qu'il en soit, Jean Baptiste mourut victime de l'animosité d'une femme vindicative et ambitieuse, qui voyait en lui un adversaire dangereux et qui s'y prit de manière à triompher des hésitations de l'homme qu'elle gouvernait. C'était elle qui dirigeait la politique du tétrarque, et ceux qui ne semblent pas avoir connu, qui n'ont peut-être pas admis l'explication populaire de la brusque détermination d'Antipas — par exemple, l'historien Josèphe — sont d'accord avec nos synoptiques en disant que Jean fut sacrifié aux calculs égoïstes de la maison régnante[1].

La nouvelle de cette mort tragique fut apportée à Jésus par des disciples du prophète, et elle ne put que

[1] Jos. *Ant.* XVIII, v, 2.

faire sur son cœur une très pénible impression. Malgré la différence de leurs points de vue, Jean Baptiste l'avait précédé comme annonciateur du Royaume de Dieu qui allait venir. Jésus avait tenu à bien préciser que son œuvre à lui-même se rattachait à celle de Jean, mais aussi qu'elle s'en distinguait. Jean avait annoncé le Royaume de Dieu dans des conditions qui n'avaient été accordées à aucun prophète avant lui. Il n'y était pas entré lui-même, parce qu'il se le représentait autre qu'il ne devait être en réalité, mais ce n'était pas une raison pour déprécier sa personne et son œuvre. « Qu'êtes-vous allés voir au désert? » disait Jésus à la foule galiléenne, « Un roseau que le vent agite », un homme faible et inconstant? Non assurément, le Baptiste était inébranlable comme les rochers dans le lit du Jourdain. « Qu'êtes-vous donc allés voir? Un homme splendidement « vêtu? » Non plus, ce n'est pas au désert qu'il faut aller contempler ces magnificences. Allez plutôt à Tibériade! « Les gens splendidement vêtus sont dans les « maisons des rois. Qu'êtes-vous enfin allés voir? Un « prophète? Oui, vous dis-je, et plus qu'un prophète « (ordinaire). Car c'est de lui qu'il est écrit[1] : J'envoie « mon messager devant ta face pour qu'il prépare le « chemin devant toi. En vérité je vous dis que parmi les « enfants des femmes il n'a pas été suscité de prophète « qui soit supérieur à Jean Baptiste. *Mais le plus petit « dans le Royaume des cieux lui est supérieur*. La Loi et « les prophètes ont duré jusqu'à Jean[2]. Depuis lors, le « Royaume de Dieu est annoncé, et ce sont les vaillants « qui s'en emparent[3]. Et si vous voulez accepter ce que

[1] Malach. III, 1.
[2] Luc XVI, 16.
[3] On traduit ordinairement par « les violents », ce qui peut se

« je vous dis, c'est Jean qui est l'Élie qui doit venir. « Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende[1] ! »

Ces dernières paroles sont pour nous aussi un avertissement. Pour la première fois nous voyons Jésus interpréter, en le modifiant singulièrement, l'un des thèmes favoris de l'eschatologie populaire d'après lequel le prophète Élie, toujours vivant au ciel depuis son assomption[2], reviendrait aux derniers jours pour être le précurseur du Messie. Jésus déclare qu'en réalité c'est le prophétisme dont Élie passe pour le type le plus achevé qui fait entendre en la personne de Jean Baptiste une exhortation suprême, un dernier appel de Dieu[3]. De plus, il est clairement énoncé que si l'Évangile du Royaume plonge par ses racines dans le sol du prophétisme et de la Loi, il est quelque chose de nouveau et de supérieur. C'est pour cela que Jean Baptiste a pu être le plus grand (ou le plus rapproché de la

soutenir littéralement, mais ce qui est trop contraire à l'esprit de tout l'enseignement de Jésus pour être préféré. Βία veut dire d'abord *force*, puis *violence*. βιαστής signifie *violent*, mais aussi « homme fort et courageux ». (Comp. Wilke, *Clavis N. Testam. ad. h. verb.*) Jésus fait allusion au courage moral, à l'énergie qu'il faut déployer pour secouer le joug, non seulement des penchants vicieux, mais aussi des traditions, des dévotions étroites, des habitudes d'esprit, et entrer hardiment dans le nouvel ordre de choses. Jean Baptiste, tout grand prophète qu'il était, n'avait pas su se dégager du passé autant qu'il l'aurait fallu. Son messianisme était trop grossier ; son ascétisme, exagéré et infécond.

[1] Tout ce passage fait partie des Logia. Matth. XI, 7-15 ; Luc VII, 24-28.

[2] II Rois II, 11.

[3] La même identification de Jean Baptiste et d'Elie est enseignée Marc IX, 11-13 ; Matth. XVII, 10-12, à trois apôtres qui ne semblent pas savoir qu'elle a été déjà proposée par le Maître. Cela tient à ce que l'épisode auquel cet enseignement se relie est emprunté au Prôto-Marc, tandis que la déclaration que nous commentons faisait partie des Logia réunis sans ordre de succession chronologique.

vérité définitive) de tous les prophètes, il est, si l'on peut ainsi dire, le plus distingué de l'ancien régime, mais ce régime a pris fin, une ère nouvelle est en train de naître.

Émù par cette tragédie qui terminait si cruellement la vie d'un prophète, ayant lieu de penser qu'il remplaçait désormais Jean Baptiste dans les préoccupations d'Antipas, Jésus se retira dans un lieu désert avec son cortège habituel[1]. Il est impossible que cette catastrophe ne l'ait pas amené à se demander si un sort analogue ne le menaçait pas lui-même[2], et c'est peut-être à partir de ce moment que son regard se fixa avec une attention redoublée sur ces passages de l'Ancien Testament, où il est question des souffrances et de la mort des porteurs de la vérité, en particulier sur un célèbre fragment du second Ésaïe[3].

C'est là qu'en termes mystérieux, à la fois plaintifs et prédisant une réhabilitation finale, le prophète parle d'un « homme de douleurs », inconnu, méprisé, persécuté, mais achetant au prix de souffrances patiemment supportées le glorieux privilège de fonder le règne de la justice et de la vérité. C'est le « Serviteur de l'Éternel », victime résignée du bien qu'il fait aux hommes. Mais si les pensées de Jésus prirent dès lors une direction mélancolique, son courage ne fut pas abattu. Il renferma ses appréhensions en lui-même, et attendit pour s'en ouvrir à d'autres que de nouvelles circonstances lui en fissent un devoir.

Dans le lieu désert où il s'était réfugié pour prendre quelque repos, il fut rejoint par une multitude toujours

[1] Marc VI, 31.
[2] Comp. Marc IX, 12-13.
[3] Ésaïe LIII.

enthousiaste, dont l'affluence était un encouragement à poursuivre son œuvre. Il sentait qu'il se devait plus que jamais à cette foule travaillée de besoins, d'aspirations, de doutes et de misères, manquant de directeurs « comme des brebis qui n'auraient pas de berger[1] ». La moisson était grande et les travailleurs peu nombreux. C'est à cette occasion que d'après les synoptiques eut lieu la première multiplication des pains[2]. Dans un chapitre précédent nous nous sommes suffisamment expliqué sur cet incident, et nous n'avons pas à revenir sur cette explication. Il nous paraît que Jésus, sans s'attaquer aucunement aux institutions du judaïsme, aimait à fortifier chez ceux qui s'attroupaient ainsi pour écouter sa parole, la conscience de l'esprit nouveau qu'il s'efforçait de répandre. C'était comme un prélude aux futures agapes et bien conforme aux coutumes juives qui rangeaient les repas pris en commun parmi les principaux signes de toute association. Il faut, de plus, signaler le rôle de lieutenants ou d'intermédiaires entre lui et la multitude que remplirent dans la circonstance les quelques disciples dont il avait fait ses compagnons de chaque jour, une sorte de conseil privé dont nous n'avons rien dit encore. Il est temps de combler cette lacune.

On n'a pas besoin de chercher bien loin les raisons qui déterminèrent Jésus à s'adjoindre un certain nombre de collaborateurs. A peine avait-il commencé son œuvre d'évangélisation qu'il s'aperçut qu'elle serait écrasante pour un seul homme. Il désirait que le mouvement se propageât vite en Galilée. Il sentait bien qu'il ne pouvait dans cette province atteindre le résultat décisif, qui

[1] Marc VI, 34; Matth. IX, 36.
[2] Marc VI, 35-44; Matth. XIV, 14-21; Luc IX, 11-17.

n'était rien moins que la rénovation du peuple juif tout entier. Le bon grain devait germer dans une bonne terre, mais non pour y rester enfoui. Son intention était donc de porter la parole du Royaume jusqu'au centre même du judaïsme. Mais il aurait voulu y arriver soutenu par l'assentiment chaleureux de son pays natal.

Parmi ses nombreux partisans de Galilée, il choisit douze hommes parmi ceux qui lui semblaient les plus aptes à se pénétrer de ses principes et à les répandre autour d'eux. Rien de sacerdotal ni même de hiérarchique ne présida à cette sélection. Les *apôtres* [1], c'est-à-dire les hommes de confiance envoyés par Jésus, n'avaient pas à communiquer d'autre message que le sien. Aucun privilège exclusif ne leur était dévolu. La preuve en est que la tradition évangélique a conservé le souvenir quelque peu vague de missions semblables à la leur, dont Jésus aurait chargé d'autres disciples, bien qu'ils ne fissent pas partie de leur collège [2]. Dans une circonstance intéressante, Jésus réprime l'intolérance de quelques-uns des siens qui auraient voulu empêcher un inconnu de faire du bien en son nom parce qu'il ne le suivait pas avec eux [3]. C'est par la suite que le nom d'apôtre devint une sorte de titre ecclésiastique supérieur, et le collège des Douze une sorte de conclave. Paul et d'autres ne

[1] Le mot « apôtre » implique une nuance supérieure à celle de simple messager. Comp. Matth X, 40 ; Luc X, 16.

[2] Les Soixante-dix, par exemple, dont Luc fait mention, X, 1 suiv. Le chiffre toutefois paraît symbolique et ne doit probablement pas être pris à la lettre.

[3] Marc IX, 38-40 ; Luc IX, 49. *Chasser les démons* (ce qui comprenait aussi la guerre aux faux dieux) était décidément l'expression générale pour signifier que l'on combattait pour le Royaume de Dieu en faisant reculer l'empire du Diable et de ses serviteurs, l'empire du mal sous toutes ses formes.

craignirent pourtant pas d'assumer le nom et la fonction en les ramenant l'un et l'autre à l'idée simple de missionnaire et de mission. Quoi qu'il en soit, du reste, de cette question qui n'eut pas à se poser tant que Jésus vécut, il est constant qu'il aima à s'entourer et à se faire au besoin représenter par un petit groupe de douze amis fidèles qu'il se plaisait à instruire spécialement des *Mystères du Royaume des cieux*[1], c'est-à-dire qu'il prenait un soin particulier de les instruire dans la doctrine du Royaume pour qu'ils pussent mieux la répandre dans la population.

Les trois synoptiques nous ont conservé, avec de légères variantes, la liste de ces douze dépositaires des pensées intimes de Jésus.

Matth. X, 2-4.	Marc III, 16-19.	Luc VI, 14-16.
Simon dit Pierre. .	Simon qu'il surnomma Pierre.	Simon qu'il nomma aussi Pierre.
André, son frère. .	Jacques { fils de Zébédée	André, son frère.
Jacques. { fils de	Jean. . { Boanerges	Jacques.
Jean . . { Zébédée. .	André	Jean.
Philippe	Philippe.	Philippe.
Bartholomé.	Bartholomé.	Bartholomé.
Thomas	Matthieu.	Matthieu.
Matthieu le péager .	Thomas	Thomas.
Jacques, fils d'Alphée	Jacques, fils d'Alphée.	Jacques, fils d'Alphée
Lebbée, dit Thaddée.	Thaddée	Simon, dit le Zélote.
Simon le Cananéen.	Simon le Cananéen. .	Judas, fils de Jacques
Judas Iskariot, le traître.	Judas Iskariot, traître.	Judas Iskariot, devenu traître.

[1] Ce qu'étaient ces mystères, c'était simplement les interprétations afférentes aux paraboles (Matth. XIII, 11 ; Marc IV, 11 ; Luc VIII, 10). Le mystère, dans le langage du Nouveau Testament et dans celui de l'antiquité en général, n'est nullement comme de nos jours une doctrine ou un fait incompréhensible, mais au contraire l'explication ou la formule explicative de ce qui était d'abord incompris.

La comparaison des trois listes dénote un accord parfait sur la majorité des noms, les interversions n'ayant pas de sérieuse importance. C'est vers la fin qu'on peut signaler une différence notable. Le Thaddée de Matthieu et de Marc ne se retrouve pas chez Luc, ni le Judas fils de Jacques chez les deux premiers. C'est ce qui achève de démontrer qu'il ne saurait être question d'une de ces nomenclatures officielles, stéréotypées, où chaque nom est rigoureusement à sa place et ne la céderait à aucun autre. Il est fort possible que, vû l'élasticité primitive de l'idée d'apôtre, quelques variantes se soient glissées dans les *paradoses* qui énuméraient leurs noms.

Il semble que l'intention, chez Marc surtout, soit de les classer par ordre d'importance. Marc sépare Simon-Pierre de son frère André pour intercaler entre eux les noms des deux zébédaïdes, Jacques et Jean, et ne mentionne André qu'après eux. De fait, Simon-Pierre, Jacques et Jean sont les seuls qui aient laissé des traces durables dans les souvenirs authentiques de la première Église[1]. On ne peut même se défendre de quelque surprise en constatant l'ignorance absolue où nous sommes de ce que devinrent et de ce que firent après la mort de Jésus la plupart de ces compagnons immédiats de sa vie publique. Matthieu fait exception uniquement parce qu'une vieille tradition le désigne comme le premier qui ait réuni dans un écrit spécial les Logia ou enseignements aphoristiques du Maître. Le Philippe dont il est question Act. VIII est un des premiers diacres et non

[1] Il est presque inutile de rappeler que les compilations connues sous le nom d'*Acta apocrypha* des apôtres sont sans aucune valeur pour l'historien. Tischendorf et Lipsius ont publié de bonnes éditions critiques de ces *Acta*.

l'apôtre de ce nom[1]. Nous ne savons rien ni de ce dernier ni des autres, excepté de Judas l'homme de Karioth[2], nommé en dernier lieu. Il faut avoir renoncé à tout sentiment de la vraisemblance historique, disons-le tout de suite, pour s'imaginer que Jésus, en adjoignant Judas au groupe de ses amis les plus chers, savait qu'il introduisait un traître dans son intimité.

Le plus actif et le plus remarquable des Douze fut sans contredit Simon, surnommé Céphas, ou *pierre*, *rocher*, par quelque assimilation dont le sens n'est pas très clair. Car tout ce que nous savons de lui dénote un caractère qui brille par autre chose que par la fermeté inébranlable. Un trait toutefois chez lui demeura invariable : ce fut plus qu'une admiration attendrie, plus que de la fidélité, ce fut l'amour passionné de celui qui l'avait enlevé à sa barque et à ses filets, à qui toute son âme appartenait. Nature primesautière, impressionnable, expansive, si ce ne fut pas une grande intelligence, ce fut un grand cœur. C'est lui qui, presque toujours, devance les autres en actes et en paroles, qui se fait leur organe, qui se montre le plus affectueux, le plus prompt à s'exposer, le plus sensible à la supériorité personnelle de Jésus. Il est vrai que, d'après une tradition très plausible, ce que nous considérons comme l'ossature de l'histoire synoptique, c'est-à-dire le récit du Prôto-Marc, remonte à lui comme à sa source première. Par conséquent il est naturel que sa personne remplisse un rôle prééminent dans un récit dont ses prédications apostoliques auraient fourni presque tous les éléments. Mais ce genre de primauté lui est reconnu aussi par d'autres sources,

[1] Comp. Act. VIII, 1 et 5.
[2] Karioth ou Kérioth était une localité de la Judée proprement dite. Comp. Josué XV, 25.

par les Actes, par Paul, par les premiers documents de la littérature chrétienne, et même, en un sens particulier, par le quatrième évangile qui laisse bien entendre que Jean était plus avant encore dans l'affection et la confiance de Jésus, mais qui met aussi Pierre sur le premier plan comme le plus empressé dans l'action démonstrative[1]. Plus tard c'est lui que nous voyons à la tête des Douze et de la communauté de Jérusalem avant que Jacques, frère de Jésus, en soit devenu le chef en quelque sorte dynastique. Mais c'est lui qui garda la principale autorité chez les judéo-chrétiens modérés, disposés à faire d'importantes concessions aux payens convertis. Comme cette dernière tendance est aussi celle à laquelle appartient le premier évangliste, il n'est pas étonnant que dans son livre, plus encore que dans celui de Marc, Pierre soit distingué au milieu des apôtres comme un *primus inter pares*[2].

Mais on ne saurait trop insister sur le fait que cette primauté est uniquement d'ordre moral, l'effet d'un caractère plus prompt à la décision, plus chaleureux dans l'expression, et qu'elle n'a rien de hiérarchique. Jésus est sur ce point d'une véritable intransigeance. Il ne reconnaît aucune autre différence de rang dans le Royaume que celle qui provient du dévouement plus ou moins entier que l'on met au service des autres[3].

Jacques et Jean, « les Boanerges » ou « fils du tonnerre » doivent sans doute ce surnom à quelque chose d'impétueux, d'absolu dans leurs résolutions et peut-être aussi dans leur genre d'éloquence, dont malheureusement nous ne possédons aucun spécimen. Jésus dut leur re-

[1] Comp. Jean VI, 68-69 ; XIII, 6, 36 ; XVIII, 10, 15 ; XX, 6 ; XXI, 7.
[2] Matth. X, 2 ; XVI, 16-19.
[3] Marc IX, 33-35 ; X, 35-45 ; Matth. XX, 20-28.

procher l'esprit d'intolérance vindicative dont ils firent preuve un jour qu'ils se trouvaient avec lui dans une bourgade samaritaine. Ils auraient voulu que le feu du ciel la consumât, parce que ses habitants avaient refusé de donner l'hospitalité à Jésus et à sa suite [1]. Une autre fois il dut réprimer leurs ambitions personnelles. Ils auraient voulu être les premiers après lui dans son futur Royaume [2] ! Mais ils lui restèrent absolument fidèles. Jacques mourut martyr sous Hérode Agrippa I vers l'an 43 [3], et très probablement son frère Jean fut victime des fureurs populaires qui firent explosion à Jérusalem lors de la révolte contre les Romains en 66. Cette tradition, négligée en faveur d'une autre plus goûtée [4], paraît confirmée par un passage très singulier de l'Apocalypse [5], elle est conforme à ce que nous lisons Marc X, 39, et par conséquent l'extrême longévité de l'apôtre Jean mourant plus que centenaire à Éphèse doit être renvoyée dans la catégorie de la légende, à moins qu'elle ne soit le résultat d'une confusion entre les deux homonymes, l'apôtre Jean et le presbytre Jean. — Des autres nous ne savons rien.

Jésus n'avait aucune raison de les choisir parmi les docteurs ou les notables, à supposer qu'il en eût trouvé de disposés à se joindre à lui pour se consacrer à l'évangélisation. Comme lui, ses apôtres sortaient des rangs du petit peuple et devaient suppléer par leur valeur morale et l'ardeur communicative de leur foi à ce qui leur manquait en fait d'instruction et de connaissance

[1] Luc IX, 54-56.
[2] Matth. XX, 20-28 ; Marc X, 35-45.
[3] Act. XII, 1-2.
[4] V. Vol. I, p. 354, n.
[5] XI, 3 suiv.

du monde. Le péager Matthieu paraît avoir été le plus lettré du collège apostolique, et si, comme tout porte à le croire, il est le rédacteur de la collection primitive des Logia, on ne peut lui refuser le mérite d'avoir bien rendu l'accent personnel et pénétrant du Maître ; car, à quelques nuances près, nous retrouvons ce timbre très particulier dans les autres sources de l'histoire évangélique. Le temps que les Douze passèrent dans l'intimité d'un tel instructeur dut être certainement marqué par le développement de leurs aptitudes natives. Mais, il faut le reconnaître, les plus distingués des apôtres restèrent bien au-dessous de Jésus. Ils ne semblent pas avoir jamais saisi toute la valeur des principes de religion qu'il leur avait inculqués. Sans l'énergique initiative de Paul, supérieur aux Douze, mais bien loin de l'admirable simplicité doctrinale de Jésus, et le concours de quelques autres, l'Évangile se fût, selon toute apparence, enlisé dans les sables d'un judaïsme inconséquent, sans avenir. Mais ces réflexions concernent une tout autre époque de l'histoire chrétienne que celle dont nous nous occupons et, dans tous les cas, il ne faut pas contester aux Douze l'honneur d'avoir héroïquement sauvé une cause qui semblait écrasée avec celui qui leur en avait confié le précieux dépôt.

D'après les synoptiques Jésus, de son vivant, aurait déjà, comme à titre d'essai, chargé les Douze d'une mission temporaire dans le pays juif[1]. Les instructions

[1] Matth. X, 5-42 ; Marc VI, 7-13 ; Luc IX, 1-6. Le parallélisme avec Matthieu se complète chez Luc par les instructions données aux Soixante-dix (X, 1-12). C'est donc un même groupe de Logia que le troisième évangéliste a séparé en deux fragments pour faire leur part à ces 70 envoyés dont il parle seul. Ce chiffre est un peu suspect, parce qu'il cadre trop bien avec le nombre auquel la tradition juive ramenait l'ensemble des nations, d'après une interpré-

qu'il leur aurait données en cette occasion forment un des groupes des Logia de Matthieu (ch. X). Mais, en les lisant, on s'aperçoit bientôt qu'elles dépassent le temps et la situation qui leur sont assignés par le cadre où elles sont insérées. La personne de Jésus comme objet principal de la foi (vv. 32, 33, 37, 42) est mise sur le premier plan d'une manière qui ne sera compréhensible que lorsque ses apôtres auront reconnu qu'il est le Christ, ce qui n'a pas encore eu lieu. Au moment où nous sommes, il ne peut encore être question de persécutions, de comparutions devant les procurateurs et les rois, ni de luttes meurtrières entre les membres d'une même famille, ni de la haine générale dont les apôtres de l'Évangile auront à souffrir[1]. Ces notes sombres doivent être reportées à la fin de la carrière de Jésus quand il était agité lui-même des plus noirs pressentiments. Ce groupe d'enseignements contient donc bien plutôt ce qu'on peut appeler les *Instructions apostoliques générales* d'après le collecteur des Logia que celles qui furent données aux Douze à l'occasion de la mission de courte durée où ils ne firent que répéter le thème premier dont

tation complaisante de Gen. X. C'est comme si Jésus eût voulu préluder à la grande mission universelle ou la sanctionner d'avance. Ce détail est donc en rapport avec les discussions de la période apostolique et non avec l'époque de Jésus. Le plus simple est de supposer qu'en effet d'autres que les Douze purent être chargés par lui d'un mandat temporaire analogue au leur, sans qu'il faille insister sur le chiffre *tendancieux* du troisième évangéliste.

[1] VV. 16-17, 21-22, 34-35. Il est difficile aussi de penser que l'expression « se charger de sa croix » v. 38 ait été employée avant la crucifixion dont les disciples de Jésus n'avaient alors aucune idée. Comp. Matth. XVI, 21.

[2] Si tant est que cette énumération de guérisons ne doive pas être prise dans un sens moral comme ce fut certainement le cas lors de la réponse de Jésus aux envoyés de Jean Baptiste.

Jésus lui-même était parti. Le Royaume de Dieu arrive, il est proche ! Ils devaient aussi combattre l'empire du mal en guérissant les malades et en expulsant les démons[1]. Quand ils reviennent auprès de Jésus[1] et qu'ils lui rendent compte de leur mission, il n'est fait aucune mention des dangers qu'ils auraient courus ni des troubles que leur arrivée aurait suscités dans les familles visitées par eux.

Rien toutefois ne nous empêche d'examiner l'esprit général de ces instructions, en nous rappelant seulement qu'elles furent rédigées dans un temps où les circonstances étaient bien différentes et que les préoccupations du rédacteur n'ont pu demeurer sans influence sur la rédaction.

On est tout d'abord frappé du caractère très simple, sans aucun apparat, nous dirions aujourd'hui très démocratique, de la mission telle que Jésus la comprend. Il craint visiblement qu'on ne puisse soupçonner ses missionnaires de calculs intéressés[2]. C'est ce qui dicte ces conseils donnés sous forme symbolique et même paradoxale en des termes qui ne sont pas identiques dans les trois évangiles, mais qui tournent autour de la même

[1] Marc VI, 30.

[2] C'est la même préoccupation qui inspire les précautions plus minutieuses encore recommandées par le curieux et très ancien document intitulé *Didaché* ou *Enseignement des apôtres* publié en 1883 à Constantinople par M. Bryennios. Ce petit livre est un résumé de morale, de discipline et de liturgie ecclésiastique remontant à la fin du premier ou au commencement du second siècle. On y voit que le nom d'apôtre désignait encore ceux que nous appellerions simplement missionnaires itinérants (XI, 2). Mais on y voit aussi qu'il y avait lieu de se précautionner contre les *coureurs* chez qui les progrès de la foi chrétienne avaient excité le désir d'exercer un métier lucratif en se faisant héberger et rétribuer par les fidèles des communautés qu'ils visitaient sans se fixer nulle part.

idée. « Ce que vous avez reçu gratuitement, vous le « donnerez gratuitement. Vous ne prendrez ni or, ni « argent, ni monnaie, ni sac de voyage, ni deux « tuniques, ni même de bâton pour la route (Marc VI, 8: « Vous ne prendrez qu'un bâton), ni même de sandales « (Marc : Vous chausserez simplement des sandales). » Vous accepterez les aliments que vous offriront vos hôtes, car celui qui travaille a droit à sa nourriture. Vous aurez soin de ne demander l'hospitalité qu'à des gens honorables. Votre paix entrera chez eux avec vous et votre salut[1]. Si l'on vous écoute, restez-y quelque temps ; sinon, partez « en secouant la poussière de vos pieds », acte symbolique dont le sens était qu'on ne voulait rien emporter de la maison réfractaire, pas même la poussière, mais aussi qu'on ne devait se livrer à aucune violence d'action ou de parole[2].

A partir de là se déroulent des avertissements qui dénotent, nous le répétons, une situation beaucoup moins paisible que celle qui vit s'effectuer ce premier essai de mission apostolique. Ils sont envoyés comme des brebis au milieu des loups. Point d'imprudence, courageuse peut-être, mais théâtrale, plus nuisible qu'utile à leur cause. « Unissez la prudence du serpent à la sim- « plicité de la colombe. Quand on vous persécutera « dans une ville, rendez-vous dans une autre. » Atten-

[1] *Schalom laquem, pax vobiscum*, « que la paix soit avec vous », la salutation orientale, d'où est venu notre mot pris en mauvaise part *salamalec*.

[2] On peut se demander si la malédiction pire que celle qui frappa Sodome et Gomorrhe (Matth. X, 15), qui contraste si fort avec la mansuétude des instructions qui précèdent, ne trahit pas l'arrière-pensée qui devait plus tard animer un apôtre engagé dans une lutte ardente. Il devait rendre attentifs aux conséquences de leur fin de non-recevoir ceux auxquels il s'adressait et qui refusaient de l'écouter.

dez-vous du reste à être persécutés, livrés aux tribunaux, traduits devant des gouverneurs (comme les procurateurs siégeant à Jérusalem) et des rois (comme les Hérodes). Ne vous troublez pas à l'idée que vous ne sauriez parler comme il convient devant ces redoutables personnages. L'esprit de votre Père céleste parlera par votre bouche[1]. Vous serez traités comme votre Maître l'a été ; c'est à quoi tout vrai disciple doit être préparé. On a fait de moi un suppôt de Satan, on le fera de vous plus facilement encore. Mais pas de crainte. Ils ne pourront tuer que vos corps, l'âme est à Dieu qui sait tout, jusqu'au nombre des cheveux de votre tête. Je renierai devant mon Père céleste celui qui par peur ou calcul m'aura renié devant les hommes. Hélas ! j'aurais voulu apporter la paix sur la terre, et en réalité j'y sème la guerre[2]. Les familles elles-mêmes seront divisées à cause de moi. Mais celui qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi. Celui qui ne sait pas me suivre en se chargeant de sa croix n'est pas digne de moi. C'est à vouloir conserver sa vie qu'on la perd ; c'est en la perdant à cause de moi qu'on la retrouve. »

On sera frappé de l'importance extrême, de la place de premier rang, que dans ces dernières instructions Jésus attribue à sa propre personne. Ceci est, disons-nous, un

[1] C'est-à-dire, et cela revient au même, que la fermeté de vos convictions, votre désintéressement, votre foi profonde vous suggéreront de belles et fortes réponses. C'est un phénomène fréquent dans les annales des grands persécutés qui ont laissé tant de mots historiques. Pierre, Paul, nombre de martyrs chrétiens, Jeanne d'Arc, Jean Huss, Luther à Worms etc., peuvent être cités en exemples.

[2] On remarquera le sens de douloureux regret de cette parole prise si souvent pour la déclaration d'un but voulu, intentionnel. Le contexte n'en permet pas d'autre.

signe de leur origine plus tardive que le moment de l'histoire évangélique où nous sommes encore. C'est peu à peu, poussé par les circonstances, que Jésus fut amené à se solidariser avec la cause qu'il personnifiait. Nous allons voir bientôt que, vers ce même temps où l'encadrement du premier évangile le représente émettant ces maximes pour l'instruction de ses apôtres, il admettait très clairement le caractère véniel de l'opposition qui lui était faite de bonne foi, par ignorance ou préjugé, pourvu qu'on ne fît pas opposition « au Saint-Esprit », à l'évidence morale qui a Dieu pour source vivante, et à son action sur l'âme qu'elle sollicite au bien. Lorsque l'apôtre Matthieu rédigea les Logia, tout se concentrait autour de lui sur la question de savoir si Jésus était le Christ ou bien un prétendant illégitime à ce titre suprême. Ses disciples et ses adversaires ne distinguaient plus entre la foi *de* Jésus et la foi *en* Jésus. Celle-ci impliquait la première et se sacrifier pour le nom ou la personne de Jésus revenait au même que donner sa vie pour la vérité qu'il avait incarnée. De là ces fortes expressions qui ont pu être authentiques à un moment donné, mais postérieur à la date où nous sommes. « Celui qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi[1]! Elles se justifient dans la mesure où l'on voit en Jésus la personnification de la vérité en soi et du bien idéal. Il est évident en effet que, malgré le caractère élevé des devoirs qui nous obligent envers nos parents, il est des

[1] Luc pousse le paradoxe dans le passage parallèle XIV, 26, jusqu'à employer l'expression de « *haïr* son père, sa mère, tous les siens, sa propre vie », c'est-à-dire s'exposer par son entier dévouement à la plus sainte des causes au reproche de ne pas les aimer et d'agir comme si on les haïssait. Ceux qui veulent entendre ces paroles dans leur sens absolu n'ont pas étudié la morale de Jésus.

heures où une loi plus haute encore, au nom du patriotisme, de l'humanité ou de la vérité, nous ordonne de passer outre à ce que les liens de la famille eussent commandé en temps ordinaire. C'est une loi pénible, austère, mais qui révèle son existence et sa beauté dans les plus sublimes dévouements de l'histoire, y compris le dévouement de Jésus lui-même, le grand martyr. Que fût-il advenu s'il avait, par excès de piété filiale, suivi l'injonction de la pauvre Marie et de ses autres fils en se confinant dans l'obscurité du village natal et en renonçant à sa haute mission? D'autre part, la légitimité du sacrifice se reconnaît à sa générosité. Elle est nulle si le sacrifice est le résultat d'un calcul égoïste du sacrifiant, s'imaginant qu'il achète cher, mais sûrement, son salut.

Et comme la note attendrie fait rarement défaut aux enseignements les plus sévères de l'Évangile, le tout se termine par cette déclaration recueillie aussi par le Prôto-Marc[1] : « Et celui qui vous donnera un verre d'eau « fraîche parce que vous êtes disciples du Christ[2], je vous « dis en vérité qu'il ne perdra pas sa récompense. » Cela veut dire que le plus minime mouvement de compassion porte son fruit. La récompense, c'est que le sentiment d'avoir fait quelque bien à un autre procure une

[1] Marc IX, 41. Le verset Matth. X, 41 est très obscur, mais semble revenir à ceci que ceux qui reçoivent le messager de paix avec des dispositions bienveillantes, qui écoutent ce qu'il leur dit comme prophète ou comme juste (homme de bien), se pénètrent de son esprit et deviennent comme lui prophètes et justes.

[2] La parabole du bon Samaritain et l'enseignement émis Matth. XXV, 34-40 expliquent et élargissent ce qui semble un peu étroit dans le motif indiqué. Le Fils de l'homme est en tout homme souffrant que les miséricordieux de tout nom et de toute nation secourent sans savoir que c'est au Fils de l'homme, à l'homme en soi, qu'ils font le bien en leur pouvoir. V. plus loin au ch. I de la seconde Partie.

joie qui provoque le désir de recommencer et de la savourer plus grande encore en des actes plus importants que le don d'un simple verre d'eau. Alors on s'élève à la conscience claire de cette vérité, digne du cœur de Jésus et qu'il a exprimée dans une parole inconnue de nos évangiles, mais reproduite au livre des Actes[1] : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir. »

On voit donc se dégager l'idée que Jésus se faisait de l'apostolat en tenant compte, autant que faire se peut, des conditions dans lesquelles vivait le rédacteur des sentences réunies sous le nom d'*Instructions aux apôtres*[2]. Ce n'est guère que dans la première partie qu'elles sont en harmonie de situation avec la période galiléenne[3]. Le reste se compose de souvenirs rattachés aux derniers temps de la vie du Maître, et a dû fatalement subir l'empreinte des difficultés, des dangers et des besoins auxquels il fallait parer une trentaine d'années après sa mort. Mais on reconnaît aisément que les qualités essentielles du véritable apôtre, le désintéressement, la douceur, la prudence, la droiture, l'intrépidité dans le danger, la confiance en Dieu, le dévouement poussé jusqu'à l'abnégation n'ont pas changé. Comme marque de la haute antiquité de la première partie, nous relevons le fait que le collecteur des Logia considère encore la mission des Douze comme limitée au peuple juif[4].

C'est vers le même temps que d'après Marc[5], Hérode Antipas commença à s'inquiéter de ce nouveau prédica-

[1] XX, 35.
[2] Matth. X, 5 ; XI, 1.
[3] Matth. X, 5-15.
[4] Matth. X, 5.
[5] VI, 14-16.

teur du Royaume de Dieu que le supplice de Jean Baptiste n'avait pas intimidé. De nouveau se manifestait tout un mouvement populaire dont il était le centre et l'inspirateur. L'agitation était sans signification politique, semblait-il, et Hérodias n'était pas attaquée. Mais le ferment se propageait dans sa propre tétrarchie, aux portes de sa résidence de Tibériade, et il lui était suspect parce qu'il n'en comprenait ni le sens ni le but. Cet épisode démontre bien que Jésus n'avait encore ni reçu ni assumé le titre de Christ. Car, dans l'opinion commune, ce titre avait immédiatement sa portée politique et les Hérodes, pour savoir ce qu'il signifiait, connaissaient d'assez près le judaïsme. Ce qui frappa surtout cet esprit borné, ce fut le bruit des miracles que la renommée attribuait à Jésus. Sa conscience timorée lui suggéra une idée bizarre. Il s'imagina que le nouveau prédicateur n'était autre que Jean Baptiste ressuscité des morts. « C'est pour cela », se disait-il, « que « les puissances (surnaturelles) déploient en lui leur » énergie. » C'était en effet une superstition assez répandue qu'un ressuscité était en possession de pouvoirs surhumains rapportés du mystérieux séjour d'où un premier miracle l'avait fait sortir. Et Antipas avait peur. Car si le Baptiste voulait se venger en usant de son pouvoir contre son assassin, quelle résistance pourrait-il opposer à ce terrible revenant? Son entourage cherchait en vain à le rassurer. On lui disait en s'autorisant d'opinions qui circulaient aussi que ce Jésus était le prophète Élie, ce qui ne devait pas trop le calmer; car Élie était aussi un fameux thaumaturge, l'histoire sainte en témoignait, il n'était pas tendre pour les rois infidèles et despotes, et s'il était revenu, c'est que le Messie allait bientôt paraître. D'autres, mieux renseignés, lui disaient

que c'était un prophète comme tant d'autres. Mais Antipas s'opiniâtrait. « Non », persistait-il à dire, « c'est « ce Jean que j'ai fait décapiter, c'est lui qui est res- « suscité ! »

C'est ce qui très probablement explique la lenteur qu'il mit à ordonner des poursuites contre Jésus. Il n'osait pas. Mais il ne tarda pas à changer d'avis, comme nous le verrons bientôt.

CHAPITRE VIII

CONTINUATION DES PRÉDICATIONS DE JÉSUS EN GALILÉE

C'est peut-être, comme nous l'avons dit, le bruit qui lui parvint qu'Antipas commençait à se défier de lui qui détermina Jésus à gagner avec ses apôtres de retour un lieu désert que Luc nous désigne comme voisin de Bethsaïda, celle des deux villes de ce nom qui était située dans la tétrarchie de Philippe[1]. C'est là que, rejoint par la foule, il aurait opéré la première Multiplication des pains. Quand il revint en Galilée en traversant obliquement le lac[2], il se fit débarquer sur le territoire de Génésareth, bande de terre qui s'étend au sud-ouest entre Magdala et Dalmanutha et qui, d'après Josèphe[3], était d'une beauté luxuriante. Il fut reconnu, et de tous les environs on accourut en amenant une quantité de malades et d'infirmes pour qu'il les guérît. On a lieu de croire que Jésus se voyait débordé par cette affluence qu'il ne semble pas avoir prévue. C'est du moins ce que suggère ce détail que les pauvres gens lui demandaient,

[1] Marc VI, 30-33; Matth. XIV, 13-14; Luc IX, 10.

[2] Marc VI, 53-56; Matth. XIV, 34-36. C'est pendant cette traversée, la nuit, qu'aurait eu lieu la Marche de Jésus sur les eaux agitées. Nous en parlons plus loin.

[3] *Bell. Jud.* III, x, 8.

pour être délivrés de leurs maux, de pouvoir seulement toucher le bord de son manteau.

Pourtant l'opposition grandissait ailleurs. Scribes et pharisiens poursuivaient leur campagne de dénigrement. Ce n'étaient pas seulement les griefs dont nous avons déjà parlé qui leur servaient d'arguments contre la nouvelle doctrine et son prédicateur. De nouveaux sujets de scandale avaient surgi. Du moment que la valeur attribuée aux règles de pureté et au ritualisme était déclarée nulle, il n'y avait plus de raison pour tenir à distance comme des impurs et des réprouvés cette masse nombreuse de gens qui ne pouvaient, ne savaient ou ne voulaient pas se soumettre aux mille servitudes du formalisme tenu en si grand honneur par les scribes et leurs disciples. Mais le préjugé était très fort. L'esprit religieux-aristocratique du judaïsme se donnait ample satisfaction dans ce dédain superbe, non pas seulement des païens, mais aussi des incorrects, des contempteurs et violateurs des prescriptions légales. L'expression habituelle dont on se servait pour les désigner était celle de « péagers et pécheurs » ou « gens de mauvaise vie », par où l'on entendait surtout signaler l'état de souillure qui rendait leur contact et même leur proximité dangereuse pour tout Juif tenant à conserver sa pureté rituelle. Les péagers, c'est-à-dire les employés du fisc impérial et tétrarchal, figuraient au premier rang de cette classe méprisée, parce que leurs fonctions les mettaient forcément en rapport avec les autorités payennes. Ils étaient donc toujours impurs, et à l'aversion dont ils étaient l'objet du point de vue dévot s'ajoutait l'antipathie inspirée par le patriotisme blessé du concours qu'ils apportaient à un régime subi, mais détesté. Les autres, les *pécheurs*, les *gens de mauvaise*

vie non définis, c'étaient tout ensemble les hommes et les femmes menant une vie dissolue et ceux qui « ne pratiquaient pas ». Le point de vue juif rabbinique ne distinguait pas entre eux.

Assurément, de notre point de vue moderne, nous aurions établi une distinction très nette entre ceux dont le seul tort, à supposer que c'en fût un, était de ne pas se soucier des formes de la dévotion légaliste, mais qui du reste menaient une vie régulière, et ceux qui, à leur incorrection rituelle, joignaient l'irrégularité de la vie privée. Mais, encore une fois, cette distinction n'était pas faite, et nous connaissons de nos jours encore des milieux religieux où on ne la fait pas davantage.

Cela posé, nous pouvons admettre que, d'une manière générale, la mise à l'index d'une portion considérable de la population juive par les classes fières de leur ponctualité légale trouvait une justification relative dans l'état d'immoralité trop réelle de la plupart de ceux dont la catégorie méprisée se composait. L'expérience nous a appris que les professions décriées de prime abord par des préjugés injustes ne sont pas favorables à la moralité de ceux qui s'y adonnent. Le mépris dont elles sont l'objet fait que ceux qui les exercent perdent aisément le respect et l'estime d'eux-mêmes. D'autre part, ceux qui les ont déjà perdus recherchent ces mêmes professions, parce qu'ils ne pourraient en embrasser d'autres. L'ensemble ne tarde donc pas à constituer un mauvais milieu. Tous les péagers et tous les antinomistes ne sont pas des corrompus, mais tous les corrompus cherchent à s'enrôler parmi les péagers, ou les fréquentent, ou s'adonnent à quelque métier passible de la même réprobation, ou vivent cyniquement dans le vice public et honteux.

Cependant, pour un esprit dégagé de la superstition légaliste, pour un réformateur tel que Jésus, il n'était pas possible de s'en tenir à ces jugements sommaires. Quant aux péagers proprement dits, Jean Baptiste avait déjà réagi contre leur condamnation en bloc. Si l'on ne voulait pas de révolution violente — et il fallait être fanatique ou insensé pour la vouloir — on devait supporter aussi que le pouvoir étranger ou soutenu par l'étranger fît percevoir les impôts par des employés à ses ordres, et la situation de la Palestine exigeait que, parmi ces employés, il y eût un grand nombre d'indigènes [1]. Jean Baptiste n'avait pas enjoint à ceux d'entre eux qui étaient venus lui demander des directions de renoncer à leurs emplois, mais d'être scrupuleusement honnêtes dans leurs exigences fiscales [2]. Sur ce point, Jésus était certainement du même avis.

Quant aux autres éléments de la classe méprisée, il y avait à faire le départ de ceux qui n'avaient pas la moindre envie de renoncer à leur existence vicieuse, et de ceux qui en étaient las, dégoûtés, qui déploraient leur dégradation et soupiraient après le retour à une vie plus pure. Ce qui n'est pas toujours aussi facile que les honnêtes gens le croient, surtout lorsqu'aux efforts que l'on fait pour se régénérer s'opposent, comme une barrière hérissée de pointes aiguës, les rebuffades et les arrogances de ceux qui se louent d'être demeurés dans la bonne voie. Or, du moment que la question du légalisme était mise de côté, n'était-ce pas pour le prédicateur du

[1] Il devait y avoir bon nombre de ces péagers à Capernaüm, premier entrepôt commercial juif sur la route de Damas à la Méditerranée. Ils étaient sans doute nombreux aussi dans les petits ports de la rive occidentale du lac.

[2] Luc III, 12-13.

Royaume de Dieu un besoin, une obligation même, d'encourager ces velléités de régénération et d'assurer à ceux qui les manifestaient que, moyennant repentir sincère et conversion sérieuse, eux aussi pouvaient reprendre leur place parmi les enfants de Dieu? L'ami de l'homme en général et tout d'abord de son peuple pouvait-il passer indifférent devant ces brebis égarées dont le nombre était grand et que les conducteurs attitrés repoussaient comme indignes, comme infectées? Et quel puissant stimulant que cet appel d'un prophète irréprochable, d'un saint, d'un ami de Dieu, qui leur affirmait de sa voix pénétrante que leur conversion leur procurerait sans qu'on en pût douter la réconciliation avec Dieu! Il n'y a que les accents d'une conscience aussi pure que celle de Jésus qui puissent, en pareille matière, rassurer les esprits timorés. Une prédication comme la sienne rehaussée par le charme puissant du prédicateur, chez qui un idéal moral sublime s'associait à des compassions infinies, dut certainement remuer bien des cœurs dans les rangs des réprouvés du légalisme juif et lui valoir parmi eux des adhérents dévoués. Ne lui étaient-ils pas redevables de leur retour au bien, de l'énergie de leurs résolutions nouvelles? Jésus attachait un grand prix à ce ralliement des meilleurs éléments de ce monde excommunié. Défiant le qu'en dira-t-on, il ne craignit pas d'appeler un péager, Lévi, plus tard Matthieu [1], pour en faire un apôtre. Il le trouva un jour assis

[1] Le nom de Matthieu, *Matthaya*, « don de Dieu », *Déodat*, *Dieudonné*, *Théodore*, doit avoir été le nom apostolique substitué au nom de Lévi conformément à une coutume fréquemment suivie à cette époque, lorsqu'on voulait marquer ainsi le passage de la vie passée à une existence nouvelle qui contrastait fortement avec celle-ci.

à son comptoir et l'appela près de lui. Il avait sans doute remarqué l'ardeur avec laquelle il avait adopté la doctrine du Royaume. Celui-ci quitta aussitôt ses occupations professionnelles, de même que Pierre, André, Jacques et Jean avaient quitté leurs barques et leurs filets, et il devint comme eux un des compagnons permanents de Jésus. Ces brusques appels, suivis d'une décision non moins subite, peignent bien la période d'enthousiasme contagieux et d'exaltation qui fut en Galilée le début de l'ère évangélique et qui se prolongea dans certaines couches sociales, même après qu'elle avait pris fin dans les classes supérieures. Lévi-Matthieu paraît avoir joui d'une aisance relative. Dans la joie de son cœur, il offrit à Jésus et à ses disciples les plus familiers un repas auquel il convia beaucoup de ses collègues et de personnes frappées du même ostracisme par le préjugé juif. Jésus et les siens acceptèrent. C'était l'agape fraternelle célébrant la régénération de toute une classe vouée sur l'étiquette à la réprobation des soi-disant justes [1].

Mais manger avec de pareilles gens! Coudoyer des impurs et mettre avec eux la main aux mêmes plats! C'était là pour les dévots quelque chose de scandaleux au premier chef. Scribes et pharisiens s'emparèrent avidement de ce chef d'accusation. Comment! dirent-ils aux disciples de Jésus, votre maître et vous avec lui vous mangez avec des péagers et des gens de mauvaise vie! Le fait est qu'il fallait une grande hardiesse d'esprit religieux pour s'élever sur un pareil point au-dessus du préjugé régnant. La piété juive pouvait être ardente et l'était souvent. Parmi les pharisiens il s'en trouvait certainement de très sincères dans leur ritualisme et d'une

[1] Matth. IX, 9-11 ; Marc II, 13-16; Luc V, 27-30.

haute moralité dans leur vie privée. Ce qui manquait, c'était la tendresse, c'était la charité. Expliquons-nous. La charité pharisienne soulageait volontiers le pauvre, mais ne l'aimait pas. La dévotion pharisienne avait ses rubriques régulatrices de la conversion des pécheurs, mais ce dont elle se préoccupait le moins, c'était d'en avoir pitié et d'apprécier la suprême importance de la douleur même du péché, ce sentiment qui selon Jésus se suffit à lui-même comme condition du pardon divin. Je m'imagine que c'est à l'occasion de discussions de cet ordre que Jésus lança cette célèbre et simple parabole, un des joyaux de son riche écrin [1] :

« Deux hommes montaient au Temple pour prier. L'un « était pharisien et l'autre péager. Le pharisien debout « priait ainsi : Dieu, je te rends grâce de ce que je ne « suis pas comme le reste des hommes, qui sont voleurs, « iniques, adultères ; ni aussi comme ce péager que « voici. Je jeûne deux fois la semaine, je fournis la « dîme de tous mes revenus. — De son côté, le péager « restait à l'écart et n'osait pas lever les yeux vers le « ciel. Il se frappait la poitrine et disait : Dieu, sois « apaisé envers moi, pécheur que je suis ! — Je vous dé- « clare que celui-ci rentra chez lui justifié de préférence « à l'autre. Car quiconque s'élève soi-même sera abaissé, « et qui s'abaisse soi-même sera élevé. » C'est le plus lucide et le plus admirable commentaire de la « pauvreté en esprit » qui puisse être proposé.

Dans une autre occasion, cette différence dans la compassion tendre pour l'âme qui se purifie et remonte courageusement vers la vie morale se manifesta d'une manière extrêmement frappante. Dans l'hostilité des

[1] Luc XVIII, 10-14.

pharisiens contre Jésus, il y avait des nuances. Plusieurs d'entre eux hésitaient à condamner d'emblée ce réformateur qui, par certains côtés de son enseignement, ne laissait pas d'éveiller leurs sympathies. Il prêchait le prochain avènement du Royaume de Dieu, ce qui était loin de leur déplaire. Il était pour la soumission résignée au gouvernement établi, c'était aussi l'opinion de beaucoup d'entre eux. Il y avait incontestablement en lui quelque chose qui faisait penser aux anciens prophètes. On lui attribuait de tous côtés des victoires étonnantes remportées sur les démons. Il est vrai qu'on lui reprochait aussi des opinions téméraires sur la Loi, sur les pratiques pieuses, sur l'impureté légale. L'avis des plus modérés était qu'il fallait suspendre son jugement et ne conclure qu'après l'avoir examiné de près.

Un de ces pharisiens encore indécis, nommé Simon, invita un jour Jésus à venir manger chez lui [1]. Il semble, par l'accueil très réservé qu'il lui fit, avoir marqué tout à la fois son désir de le voir de près et une sorte de froideur défiante, comme celle d'un homme qui veut savoir, mais ne se livre pas d'avance. Le repas était à peine commencé qu'une femme, connue jusqu'alors dans la ville pour son inconduite, pénétra dans la salle où les convives étaient réunis. Elle portait un vase d'albâtre plein d'huile parfumée, et, se tenant derrière Jésus [2], elle se mit à pleurer, laissant tomber ses larmes sur les pieds du Maître, les essuyant avec ses cheveux, les baisant et les oignant de son parfum. Le pharisien jugea

[1] Luc VII, 36-50.

[2] On se rappellera que selon la coutume antique les convives étaient étendus sur des tapis la tête rapprochée de la table très basse où les mets étaient déposés. Les jambes et les pieds s'allongeaient en arrière.

que son opinion était faite. « Si cet homme était un pro- « phète », se disait-il, « il saurait par quel genre de « femme il se laisse ainsi toucher. » L'impureté contagieuse du simple toucher était pour lui un axiòme. Jésus lut sa pensée sur son visage et lui dit : Un créancier avait deux débiteurs. L'un lui devait cinq cents deniers et l'autre cinquante. Comme ils n'avaient pas de quoi payer, il leur remit leur dette à l'un et à l'autre. Lequel des deux l'aimera le plus ? — J'estime, répondit le pharisien, que c'est celui à qui il a été le plus remis. — « C'est bien jugé », reprit Jésus, et alors il opposa à la sèche froideur de son hôte les marques touchantes de reconnaissance expansive que lui avait prodiguées l'humble pénitente. « Ses péchés sont grands et nombreux », ajouta-t-il, « mais ils lui ont été pardonnés, car elle a « beaucoup aimé. Celui-là aime peu à qui l'on pardonne « peu. » Quelque confusion semble avoir altéré vers la fin le texte du récit, chose assez fréquente chez Luc. Ce n'est pas parce que la pécheresse avait montré tant d'empressement et d'humilité, tandis que le pharisien avait été glacial et hautain, que les péchés de la première ont été pardonnés, c'est parce qu'elle « aime beaucoup », parce que son cœur est conquis, parce qu'elle sent douloureusement sa misère et qu'elle est maintenant pleine d'ardeur pour le bien, si heureuse d'avoir reconquis la paix avec Dieu qu'elle ne croit pas pouvoir exagérer les marques de sa soumission reconnaissante envers celui à qui elle doit cet inappréciable bienfait. En même temps on peut voir dans son silence, dans ses pleurs, dans la réserve où elle se renferme, la preuve qu'elle a conscience de son indignité. Le pharisien, qui se croit juste ou presque juste, ne connaîtra jamais ces émotions de l'âme qui se sent pardonnée

après avoir gémi sous la réprobation de sa conscience [1]. Il a fallu l'érotisme maladif qui ronge notre littérature actuelle pour découvrir qu'il y avait dans ces démonstrations de la convertie un élément de sensualité auquel Jésus lui-même n'aurait pas été tout à fait insensible. Il n'est question de rien de pareil. La femme ne songe qu'à prouver sa gratitude de la seule manière qui soit en son pouvoir. Le pharisien ne se préoccupe que de la pureté légale compromise par un contact impur. En dehors de l'enseignement qui s'y rattache, il n'y a rien de plus dans cet incident.

Jésus fut l'objet de la part de nombreuses femmes de cette dilection enthousiaste où la femme met tout son cœur précisément parce qu'elle sait qu'elle n'a rien à craindre de son exaltation pour un maître absolument pur. Tous ceux qui, chastes eux-mêmes, ont exercé un grand empire sur les consciences et provoqué le réveil des âmes, ont pu faire cette expérience qui a sa douceur, qui pourrait avoir ses dangers pour peu qu'ils fussent accessibles à de basses tentations. Quand ils sont absorbés par leur haute mission et trop au-dessus des penchants inférieurs de notre nature pour en pouvoir ressentir les aiguillons, ce genre de péril est nul.

Dans ses rapports avec les femmes, tels que nous les connaissons, Jésus est affectueux et sans aucune faiblesse. Il prend leur parti contre les iniquités dont elles ont à souffrir. Il n'aime pas que l'homme abuse contre elles de la supériorité que lui vaut sa force physique et que les législations ont si longtemps sanctionnées, qu'à bien des égards elles sanctionnent encore aujourd'hui.

[1] C'est sans aucune raison que la tradition identifia plus tard cette pécheresse convertie avec Marie de Magdala ou Madeleine.

C'est à l'occasion d'une autre discussion qu'il eut avec les mêmes pharisiens qu'il émit en termes d'une délicate brièveté l'idée religieuse qu'il se faisait du mariage.

Le légalisme littéral des pharisiens, comme toutes les casuistiques, fournissait aux hommes enclins au libertinage les moyens de satisfaire leurs passions tout en restant extérieurement observateurs de la Loi. Il suffisait au mari pour répudier sa femme de s'acquitter d'une formalité très simple, l'envoi de ce qu'on appelait « la lettre de divorce[1] ». Moyennant quoi, il pouvait épouser une autre femme. Toutefois, chez les pharisiens eux-mêmes, les abus provenant d'une pareille législation avaient soulevé la question de savoir s'il était permis à l'homme de répudier sa femme arbitrairement et pour une cause quelconque[2]. Jésus est opposé au divorce en principe, parce que le divorce est contraire à l'idéal du mariage tel qu'il le conçoit, tel qu'on doit désirer qu'il soit[3]. Il répète ici ce qu'il avait déjà dit dans le Sermon

[1] D'après le Deutér. XXIV, 1. Cette prescription avait été elle-même un progrès sur l'arbitraire absolu qui régnait auparavant. Elle sauvegardait du moins la réputation de la femme répudiée. On ne pouvait la confondre avec les prostituées.

[2] Matth. XIX, 3-9 ; Marc X, 2-12. Il n'est pas du tout certain que les deux évangélistes, passionnément hostiles aux pharisiens, aient raison de croire que ceux-ci tendirent un piège à Jésus en l'interrogeant sur la question du divorce. — Marc ajoute au texte commun l'hypothèse de la femme répudiant le mari, ce qui était possible selon la loi romaine, mais non selon la loi juive.

[3] Faut-il rappeler encore ici qu'il ne s'agit pas de législation civile, mais d'appréciation morale ? La pensée de Jésus s'applique tout aussi bien au régime de la simple séparation qu'à celui du divorce. Parlant du mariage tel qu'on doit désirer qu'il soit, il ne parle pas du mariage tel que la loi civile l'institue en tenant compte des imperfections de la société réelle. Combien de choses sont permises ou tolérées par les lois, le sont parce que leur interdiction légale ou serait inapplicable, ou bien entraînerait des maux pires encore. et

de la Montagne, n'admettant d'après Matthieu qu'une cause de divorce légitime, l'adultère de la femme. Mais il remonte jusqu'à la première union conjugale racontée dans la Genèse : « N'avez-vous pas lu qu'au commence-« ment Dieu fit un homme et une femme? C'est pourquoi, « est-il écrit, l'homme quittera son père et sa mère et « s'attachera à sa femme, et les deux ne seront plus « qu'un. Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a « uni ! » — Mais alors, répliquaient les pharisiens, pourquoi Moïse a-t-il enjoint au mari de donner la « lettre de divorce » ? — « C'est à cause de l'endurcissement de « votre cœur que Moïse vous a permis de répudier vos « femmes. Au commencement il n'en était pas ainsi. » En effet l'institution divine du mariage d'après la Bible et les conditions d'existence du premier couple rendaient tout divorce impossible. L'introduction du divorce dans la Loi était donc une innovation consentie par le législateur à cause du relâchement des mœurs, pour éviter des maux pires encore, par exemple la vente ou le meurtre de la femme considérée comme une propriété du même genre qu'un bœuf ou un mouton.

Dans cette manière d'invoquer les textes sacrés, Jésus raisonne comme toujours du point de vue de la tradition admise sur l'origine et l'autorité des livres saints. Historiquement il n'est pas exact que Moïse ait édicté la loi du divorce telle qu'elle est dans le Deutéronome publié après l'avènement du roi Josias, ni qu'elle ait été une concession à l'immoralité régnante. Elle fut plutôt une limite imposée à l'arbitraire antérieur. Mais, en opposant l'enseignement biblique primitif à l'institution ultérieure, Jésus exprime la même distinction que ferait un penseur

dont pourtant les hommes de conscience et de vertu se font un devoir de s'abstenir !

de nos jours en comparant le principe ou l'idée d'une institution à la manière dont une loi existante l'organise et l'applique[1]. C'était du reste une autre manière de déclarer que la Loi n'avait pas à ses yeux d'autorité absolue, puisqu'elle contenait des dispositions dictées par la nécessité de faire des concessions à l'immoralité humaine. Ce point de vue hardi n'était pas de nature à apaiser ses adversaires. Mais nous voyons dans cet épisode la haute et touchante idée qu'il se faisait de l'union conjugale. En soi, dans son idée, dans son principe, elle doit être indissoluble. Elle crée par la réunion de deux êtres différents, mais égaux et se complétant l'un par l'autre, une unité matérielle et morale qui ne peut être dissoute que par le péché, par l'homme cédant à des motifs blâmables. Il est impossible de reconnaître plus catégoriquement la valeur divine du mariage, et il faut un singulier aveuglement pour s'imaginer que Jésus ait songé à le rabaisser comme un mode inférieur de la vie humaine.

Chose curieuse! Ses disciples, sous l'influence des préjugés de leur éducation, trouvèrent cet enseignement bien sévère. « S'il en est ainsi », lui dirent-ils, « il vaut mieux « ne pas se marier. » La réponse de Jésus fut celle du bon sens et de la vérité. « Il y a », leur dit-il, des eunuques « de naissance; il en est qui ont été victimes de la vio- « lence des hommes. Il en est aussi qui se sont rendus « tels pour la cause du Royaume des Cieux. » « Com- « prenne qui pourra ! » ajouta-il, et nous croyons com-

[1] Chez nous, par exemple, il est admis en principe depuis la Révolution que tout Français est obligé de servir son pays comme soldat pendant un certain laps de temps. Mais pendant de longues années on a pu mettre en contradiction ce principe avec la disposition légale qui autorisait le remplacement et qui constituait un véritable privilège en faveur des classes aisées.

prendre. Le mariage est l'état ordinaire, l'état normal et désirable pour la plupart des hommes. Le célibat en lui-même ne lui est nullement supérieur. Toutefois il peut se faire que le mariage soit incompatible avec une grande et exceptionnelle mission qui exige, avec bien d'autres sacrifices, le renoncement courageux à cette condition générale de la vie et de la félicité humaines. Il y a des missions de réforme nationale ou humanitaire, de propagande militante et périlleuse, de lutte héroïque permanente, et dont l'accomplissement ne se concilie pas avec l'état de mariage et les devoirs dont il est la base. Le soldat en guerre n'a pas le droit d'exposer une femme et des enfants aux dangers du combat, ni le loisir de songer à leur bonheur comme il le devrait en temps de paix. Que chacun se consulte en pareille occurrence et qu'il fasse ce que le devoir lui aura dicté. Ce n'est pas seulement comme une condition de bonheur qu'il faut envisager l'union conjugale, c'est aussi et surtout en vue des beaux devoirs dont elle est le principe. Mais devoir accompli et joie goûtée, c'est tout un dans l'esprit de Jésus. Sur ce point comme sur d'autres, bien-être, douceurs du foyer, volupté de la contemplation solitaire qu'il avait tant savourée, Jésus s'immolait à son absorbante et écrasante mission, il donnait sa vie entière au Royaume de Dieu.

Si nous avons bien compris sa pensée, rien de plus honorable que le renoncement au mariage en vue d'une fin généreuse, déterminée, exceptionnelle, se confondant avec un devoir précis ; rien de plus contraire à cette pensée que l'institution du célibat obligatoire s'étendant à toute une catégorie d'hommes appelés précisément à une vie sédentaire et à un ministère permanent, paisible et régulier. C'est ce que l'Église au moyen-âge n'a pas

su comprendre. Elle a fait une règle de ce qui devait rester à l'état d'exception et ne relever que de la conscience individuelle.

On voit, en étudiant d'un peu près les récits évangéliques se rapportant à cette seconde période des prédications de Jésus en Galilée, que l'animosité du parti pharisien contre la nouvelle doctrine et contre celui qui la propageait, allait croissant. Elle finit par atteindre les proportions d'un inimitié mortelle. C'est ce qui explique pourquoi les pharisiens sont demeurés chargés dans la tradition évangélique de toutes les colères des amis de Jésus et, on peut l'ajouter, de Jésus lui-même, qui fut en droit de leur reprocher d'avoir arrêté court le progrès si réjouissant de sa réforme. Pourtant ce sont les sadducéens bien plus que les pharisiens qu'il faut accuser du tragique dénouement de Jérusalem. Nous le verrons plus loin. Les sadducéens n'étaient que très faiblement représentés en Galilée, si même ils l'étaient dans une proportion quelconque. Aristocratie sacerdotale, ils étaient concentrés autour du Temple. Ils n'aimaient pas les Hérodes, et pour bonnes raisons. Rien ne les attirait autour d'Antipas, et il est probable que, dans leur orgueil héréditaire, ils se souciaient fort peu du mouvement religieux qui agitait la Galilée sans troubler la situation politique.

Mais, si nous avons bien saisi la méthode que Jésus comptait suivre, c'est-à-dire créer en Galilée un nombreux et solide noyau de disciples dévoués, propager de proche en proche dans la province un mouvement d'adhésion générale, se présenter à Jérusalem fort des sympathies chaleureuses de toute une région, attirer à soi la capitale du judaïsme et par elle le peuple juif tout

entier, qui deviendrait ainsi la lumière à laquelle le monde entier viendrait s'éclairer, — nous nous expliquons facilement la vive contrariété, disons même l'irritation de Jésus qui voit ceux qui passent pour l'élite religieuse de la population galiléenne compromettre par une opposition passionnée la réussite, un moment vraisemblable, de son grand effort. Il sentait qu'il venait se heurter contre des préjugés et des partis pris irréductibles. Il s'étonnait de ce que ses adversaires restassent fermés à des évidences dont il était lui-même pénétré, à tous ces signes annonçant que le vieux judaïsme avait achevé son œuvre, qu'une ère nouvelle montait à l'horizon, que la Loi et les prophètes devaient s'accomplir par une épuration qui mettrait en plein jour leur contenu vraiment divin et les débarrasserait de toutes les additions surannées qui les alourdissaient inutilement. Ses adversaires ne cessaient de réclamer de lui un grand miracle, un « signe du ciel », qui sanctionnât son annonce continuelle du Royaume de Dieu et la part personnelle qu'il entendait prendre à son établissement. C'est alors qu'il répétait sa fine interprétation du « signe de Jonas ». Il leur reprochait aussi, comme nous dirions aujourd'hui, de ne pas comprendre leur époque, de ne pas discerner les pronostics d'une évolution nouvelle de la pensée religieuse. Comment ! disait-il, vous savez si bien raisonner sur les indices du temps qu'il fera demain ! « Le soir, vous dites : Il fera beau, car le ciel est « rouge ; et le matin : Il y aura de l'orage aujourd'hui, « car le ciel est d'un rouge sombre. Vous savez donc « bien juger l'aspect du ciel, et vous ne discernez pas « les signes des temps ! [1] ».

[1] Matth. XVI, 1-4. Luc XII, 54-56, reproduit la même idée sous

Une chose surtout soulevait son indignation. C'était l'infernale explication que ses adversaires avaient imaginée pour ruiner la haute idée que la multitude se faisait du puissant prophète auquel les démons ne pouvaient résister, qui les faisait fuir d'une parole. Les documents évangéliques renferment plus d'une allusion à cette calomnie qui ne tendait à rien moins qu'à faire de lui un émissaire de Satan[1]. « S'il chasse les démons », disaient-ils à ses partisans, « ce ne peut être que d'ac« cord avec Béelzébul, chef des démons[2]. »

Cette monstrueuse accusation paraît avoir ému au suprême degré l'âme impressionnable de Jésus. La mauvaise foi, dont il sentait qu'elle était la fille, le révoltait. Tout un groupe des Logia de Matthieu, reproduit aussi en grande partie dans Luc, présentant des parallèles aussi chez Marc, roule sur l'apologie que Jésus opposait à ses calomniateurs[3].

Votre prétention est absurde, disait-il. « Comment « Satan peut-il chasser Satan? Un royaume divisé contre « lui-même ne saurait subsister. Si Satan chasse les

une forme un peu différente et à l'adresse de la foule : « Quand « vous voyez un nuage monter de l'ouest (de la mer), vous dites : « Il va pleuvoir, et quand le vent vient à souffler du midi, vous « dites : Il va faire chaud. Et cela arrive. Vous savez donc bien dis« cerner l'aspect de la terre et du ciel... Comment donc ne discer« nez-vous pas ce temps-ci ? »

[1] Matth. X, 25 ; XII, 24, 27 ; Marc III, 22 ; Luc XI, 15, 18, 19.

[2] Ce nom ne peut être que la déformation insultante de Baal Zéboub, le dieu ou Baal des mouches (soit qu'il protégeât les mouches contre ce fléau de l'Orient, soit que les mouches fussent l'expression de sa prodigieuse fécondité). C'était une divinité de la ville philistine d'Ekron (II Rois I, 2). Les Juifs, pour indiquer leur mépris, en avaient fait *Béel Zéboul*, le « Baal de l'ordure », et ce nom était donné à Satan comme un nom d'exécration.

[3] Matth. XII, 24-42 ; Marc III, 22-30 ; Luc XI, 15-32.

« siens, comment son royaume subsistera-t-il? » Vos fils eux-mêmes (les exorcistes juifs) déposeront contre vous. « Au nom de qui chassent-ils les démons? » Ils savent bien que ce n'est pas au nom de leur chef qu'on peut les expulser. « Mais si c'est par l'Esprit de Dieu « que je les chasse », puisque l'empire de Satan recule, « vous devriez au moins reconnaître que le Royaume de « Dieu est parvenu jusqu'à vous », autrement et plus tôt que vous ne pensiez. « Comment pourrait-on pénétrer « dans la demeure d'un homme robuste et la ravager, si « d'abord on ne l'a pas lié pour le réduire à l'impuis- « sance? » Prenez garde : « Tout péché, toute calomnie « sera pardonnée aux hommes, excepté la calomnie contre « l'Esprit-Saint. *Si quelqu'un parle contre le Fils de « l'homme, cela lui sera pardonné;* mais s'il parle contre « l'Esprit-Saint, cela ne lui sera pardonné ni en ce siècle « ni au siècle à venir. »

On ne saurait attacher trop d'importance à cette dernière déclaration où Jésus s'efface personnellement derrière sa cause, derrière l'œuvre de Dieu dont il est l'artisan, non l'objet essentiel, où il admet que l'on puisse consciencieusement, de bonne foi, contester son autorité, parler contre sa personne, mais où il tient pour impardonnable la calomnie dirigée contre l'Esprit de Dieu. Qu'entend-il par cette calomnie — ou blasphème de l'Esprit — qui fut par la suite si souvent discutée sous le nom de « péché irrémissible »? Le contexte le démontre. Il faut entendre par là l'odieux travestissement que la mauvaise foi, inspirée par l'animosité religieuse, inflige aux manifestations les plus incontestables de l'esprit du bien, c'est-à-dire de l'esprit de Dieu, lorsqu'elle dénigre les bonnes œuvres en y dénonçant des malices du diable, et les vertus évidentes en y soupçon-

nant des vices cachés. A quoi reconnaît-on le bon arbre, ajoutait-il, si ce n'est aux bons fruits qu'il porte, et y a-t-il au monde un autre moyen de distinguer les bons arbres des mauvais? Et je vous applique la comparaison à vous-mêmes. « L'homme de bien est celui qui tire de « bonnes choses du bon trésor de son cœur. » Votre calomnie est la preuve de votre mauvais cœur et de la mauvaise foi dont il est rempli. Il n'est pas possible de convertir au bien ceux qui le dénaturent en le travestissant en mal.

Ces vertes répliques n'empêchaient pas l'opposition de détacher peu à peu de Jésus bon nombre de ceux qui naguère encore l'acclamaient. Attristé par ces désertions, Jésus se réfugiait comme toujours auprès de ses amis les prophètes. Il s'appliquait ce passage d'Ésaïe VI, 9 et suiv. où le contemporain d'Ézéchias se plaint de la surdité morale et de l'endurcissement de cœur de son peuple. C'était à croire que Dieu lui-même leur fermait l'entendement et les oreilles, de peur qu'ils ne se convertissent. Leur aveuglement était la suite et la punition de leur péché[1]. Car, dans la vie morale, le stationnement n'est pas possible. Ou l'on perd, ou l'on gagne. Celui qui a déjà acquiert encore davantage; celui qui n'a pas ou n'accroît pas le peu qu'il a, perd ce peu lui-même[2]. Il se demandait avec inquiétude si la génération dont il faisait partie n'était pas incorrigible; si l'effroi de la conversion elle-même avec ses exigences morales ne la poussait pas à chercher les prétextes les plus contradictoires pour refuser de le suivre dans le Royaume de Dieu; si, après un commencement de réveil

Matth. XIII, 14.
Matth. XIII, 12; XXV, 29; Marc IV, 25; Luc VIII, 18.

plein de promesses, elle n'allait pas retomber dans un état pire encore que celui où il l'avait trouvée. « A quoi « comparerai-je cette génération? Elle ressemble à des « enfants assis dans les marchés et qui disent à d'au- « tres enfants : Nous vous avons joué de la flûte, et vous « n'avez point dansé ; nous vous avons chanté des com- « plaintes, et vous ne vous êtes point lamentés. » C'est qu'ils y mettaient de la mauvaise volonté, ils ne voulaient ni des jeux joyeux, ni des jeux tristes. Car l'enfant s'amuse de tout, quand il est bien disposé, du jeu des funérailles comme du jeu des noces. Mais il pense et sent comme un enfant, et l'enfant grincheux ne s'amuse de rien. « Jean Baptiste est venu ne mangeant ni ne buvant » (observant un ascétisme rigoureux), « et ils ont dit : « Il a un démon » (il est fou)! « Le Fils de l'homme est « venu, mangeant et buvant » (comme tout le monde, sans excès d'aucune sorte), « et ils disent : C'est un « mangeur et un buveur, un ami des péagers et des gens « de mauvaise vie! Mais la sagesse » (le sens droit, le jugement impartial dirigé par l'amour désintéressé du vrai et du bien) « a été justifiée par ses enfants [1]. »

Trois villes surtout, à en juger par les reproches qu'il leur adresse, doivent avoir déçu l'attente de Jésus, et on est étonné de voir figurer parmi elles Capernaüm où il avait d'abord remporté de si beaux triomphes. Ce sont, avec cette ville commerçante, où probablement l'esprit mercantile avait refroidi la première ardeur, Chorazin, dont nous ne savons rien, et Bethsaïda de Galilée, située non loin de Capernaüm. Avec une vivacité qu'explique la déception douloureuse qu'elles lui infligeaient, il leur reproche d'avoir été insensibles aux

[1] Matth. XI, 16-19; Luc VII, 31-35.

marques de puissance divine dont elles avaient été témoins et qui eussent converti Sidon et Tyr elles-mêmes. Capernaüm qui a été élevée jusqu'au ciel descendra jusque dans l'abîme et sera traitée plus rigoureusement que Sodome [1]. Ces prédictions sinistres sont en rapport avec la persuasion commune à Jésus et aux prophètes qu'en fermant l'oreille à leurs exhortations, les villes et la nation d'Israël marchaient à leur perte. C'est à ce même point de vue pessimiste qu'il lança cette parabole originale et attristée [2] : « Quand l'esprit impur est sorti « d'un homme, il va par les lieux arides » (le désert), « cherchant du repos et n'en trouvant point. Il se dit « alors : Je vais retourner dans la maison d'où je suis « sorti. Il y revient donc et la trouve inoccupée, net- « toyée et parée. Alors il s'en va rassembler sept autres « esprits pires que lui, et tous ensemble s'établissent « dans cette maison, de sorte que la dernière condition « de cet homme est pire que la première. Ainsi en « arrivera-t-il à cette génération. Elle est méchante! » Cette parabole exprime à sa manière le fait d'expérience, aussi incontestable en morale qu'en nosologie, que les rechutes sont plus graves que la première maladie dont on se croyait délivré.

Ces échecs n'allaient pas jusqu'à détourner Jésus de poursuivre son œuvre. Au contraire il s'y attachait avec la conviction toujours plus enracinée de sa nécessité, dût-il y laisser sa vie. Car déjà sans doute il devait pressentir que l'opposition qui lui était déclarée pourrait avoir pour lui des conséquences terribles. Après tout,

[1] Matth. XI, 20-24.
[2] Matth. XII, 43-45.

sa position en Galilée était très forte encore. A défaut des villes et des districts où beaucoup de partisans de la veille s'éloignaient de lui, il y avait encore des multitudes qui lui restaient chaleureusement attachées. On dirait même que l'affection et l'admiration des siens redoublaient à mesure que le doute, le refroidissement des uns, l'hostilité passionnée des autres soufflaient le vent de la désertion dans cette armée naguère si nombreuse et si ardente. Ce qui résultait toutefois du nouvel état de choses, c'était la nécessité pour Jésus de prendre personnellement une position moins effacée que celle à laquelle il s'était modestement borné jusqu'alors. Son rôle individuel grandissait du moment que se déclarer pour ou contre le royaume de Dieu tel qu'il l'annonçait, c'était se déclarer pour ou contre lui. Sa mission et sa personne allaient se confondre par la force des évènements et en grande partie par l'opposition violente que lui faisaient ses ennemis.

C'est ici que nous touchons à la grande et énergique décision qu'après des hésitations dont nous avons déjà relevé les traces, Jésus se crut appelé à prendre. Le simple prophète va désormais, non pas encore en public et devant tous, mais parmi ses familiers et ses intimes, assumer la dignité du Messie. La seconde partie de l'histoire évangélique va s'ouvrir.

CINQUIÈME PARTIE

LE MESSIE

CHAPITRE I

LA PROCLAMATION DES DOUZE

C'était dans une de ces excursions que Jésus faisait de temps à autre sur les territoires avoisinant la Palestine. Peu de temps auparavant, il avait pu célébrer encore une de ces grandes agapes du désert où la tradition a introduit la multiplication miraculeuse des aliments consommés par la foule [1]. Cette fois, quatre mille personnes avaient été rassasiées. Ce chiffre attestait, si l'on veut, une diminution dans le nombre des zélés (la première fois on les avait évalués à cinq milliers), mais il restait assez imposant pour montrer que la popularité de Jésus était toujours grande. De là, il était rentré dans les districts peuplés de la Galilée; puis, pour un motif que nous ignorons, peut-être pour éviter les agents de

[1] Matth. XV, 32-39; Marc VIII, 1-10.

la police d'Antipas qui commençaient à rôder autour de lui, il avait de nouveau quitté la Galilée par le nord-est et il était entré sur le territoire de la tétrarchie voisine, celle de Philippe, frère d'Antipas. Il marchait dans la direction de Césarée de Philippe. C'était la ville que le paisible tétrarque avait construite au pied du Liban, non loin des sources du Jourdain, et qu'on appelait ainsi pour la distinguer d'autres Césarées nommées comme elle par leurs fondateurs pour rendre hommage à la famille des Césars.

Près de l'un des villages dépendant de la résidence princière, Jésus voulut sonder l'opinion que les Douze, ses disciples d'élite, se faisaient de sa personne [1]. Peut-être avait-il remarqué dans leurs rapports quotidiens avec lui un certain changement dans le sens d'une déférence, non pas plus dévouée, mais plus révérencieuse, comme s'ils avaient été plus frappés encore que dans les premiers temps de sa supériorité incomparable. Sur la route, seul avec eux, loin des excitations et des engouements irréfléchis de la foule, après avoir, dit Luc, prié à l'écart, il leur demanda tout à coup : Qui dit-on que je suis [2] ?

La réponse des Douze fut d'abord assez vague. Ils lui parlèrent des bruits qui couraient dans le pays galiléen. Les uns disaient qu'il était Jean Baptiste ressuscité (c'était ou plutôt telle avait été l'opinion d'Antipas), d'autres qu'il était Élie, ou Jérémie, ou l'un des anciens pro-

[1] Matth. XVI, 13-20 ; Marc VIII, 27-30 ; Luc IX, 18-21.

[2] Matthieu ajoute : « moi, le Fils de l'homme ». Cet ajouté doit avoir été posé par l'évangéliste pour marquer clairement que jusqu'alors le nom significatif adopté par Jésus avait été le nom de « Fils de l'homme ». Les autres synoptiques ne le reproduisent pas. Mais, ajoutées ou non, ces paroles marquent bien la situation de fait.

phètes dont on ne savait préciser le nom. Comme on le voit, toutes ces suppositions, quelque bizarres qu'elles nous paraissent, faisaient rentrer Jésus dans la classe des prophètes. Ils ne lui parlèrent pas d'une autre supposition qui avait été déjà quelquefois émise, mais à laquelle il avait toujours opposé jusqu'alors une fin de non-recevoir catégorique. — « Et vous », leur demanda-t-il brusquement, « qui dites-vous que je suis ? » — A cette question Pierre, toujours prompt à devancer les autres dans l'expression de la pensée commune, lui répondit tout exalté : TU ES LE CHRIST !

Et pour la première fois Jésus ne repoussa pas cette qualification, la plus haute qu'un Juif pieux pût décerner à un homme sur la terre. Jésus était proclamé par les siens le Messie attendu. Il ne leur avait pas imposé cette croyance. Elle était sortie spontanément de leur conscience et de leur cœur [1]. Mais qu'on veuille bien faire attention à ce qui suit immédiatement dans les trois récits synoptiques. Il importe de bien s'en pénétrer pour l'intelligence de ce qui suit. « Alors Jésus leur enjoignit « expressément *de ne dire à personne qu'il était le Christ* ». Cela devait rester jusqu'à nouvel ordre un secret du cénacle. Pour ses familiers, Jésus était le Messie ; les autres, pour le moment, n'en devaient rien savoir.

Tous ceux qui ont étudié l'histoire du grand Nazaréen, en se tenant sur le terrain purement historique et en écartant le miracle psychologique aussi bien que les autres, conviennent de l'extrême difficulté de cette question : De quelle manière, par quelles transitions Jésus en

[1] Nous reportons à l'Appendice, Note B, la discussion du passage qui se lit uniquement dans Matthieu XVI, 17-19, et qui est relatif à la primauté que cette confession aurait value à l'apôtre Pierre.

vint-il à se considérer comme le Messie prédit par les prophètes et attendu par tout son peuple ?

L'opinion vulgaire, fondée sur la notion idéaliste du quatrième évangile, de l'évangile du Logos incarné, suppose que, dès le début, Jésus revendiqua le titre et l'autorité du Messie, bien que se réservant d'imprimer au messianisme un sens tout différent de celui que lui assignait l'attente populaire. Quelques passages des groupes de Logia réunis, nous le rappelons, en dehors de l'ordre chronologique, semblent, par la manière dont ils sont encadrés dans un récit composé d'événements successifs, confirmer cette opinion traditionnelle. Mais elle est tellement inconciliable avec l'histoire synoptique, en particulier avec le récit du Prôto-Marc, qu'elle ne supporte pas. l'examen. Je demande en grâce ce que signifient la proclamation dont Pierre a pris l'initiative et la défense dont elle est immédiatement suivie si, dès l'origine, Jésus a déclaré devant les siens et devant la foule qu'il était le Christ, le Messie attendu avec tant d'impatience ! Même aux envoyés de Jean Baptiste venant lui poser formellement la question de sa messianité, Jésus a répondu évasivement, laissant aux faits de répondre et aux consciences de s'orienter. On n'a pas vu surgir une seule de ces polémiques dont une pareille prétention eût été certainement la cause dans un pareil milieu. Jésus parle et agit pendant tous les premiers temps de sa mission en prophète et en prophète seulement.

C'est au point que, de nos jours, quelques théologiens renommés ont cru pouvoir affirmer qu'en fait Jésus n'avait jamais assumé la dignité de Messie, que c'étaient ses disciples qui, dans l'exaltation de leurs pieux souvenirs, convaincus de sa résurrection glorieuse, lui avaient

après sa mort décerné ce titre qui, pour des Juifs, équivalait à celui de l'autorité suprême sur le monde entier, et qu'enfin cette croyance avait réagi sur leurs réminiscences de sa vie terrestre [1]. — C'est une autre exagération, rappelant le proverbe : Qui veut trop prouver ne prouve rien. Si les récits des synoptiques ou les traditions qu'ils ont recueillies n'ont fait de Jésus un Messie que par l'effet d'un mirage rétrospectif, ce n'est pas à un moment tardif de sa carrière, lorsqu'elle approchait déjà de sa fin, que cette illusion aurait exercé sur leurs souvenirs cette sorte de transfiguration. Elle se serait prolongée régressivement jusqu'aux premiers jours de son apparition sur la scène de l'histoire, de même que la croyance une fois formée a dominé et en grande partie créé les récits légendaires de sa naissance. Tel fut le cas précisément du quatrième évangéliste que ses préoccupations spéculatives et la date où il écrivait induisirent ensemble à consacrer cette fausse idée de la réalité. Conçoit-on d'un tel point de vue la composition toute subjective de la scène que nous venons d'analyser, reproduite par les trois synoptiques et qui établit si clairement que Jésus n'avait pas encore été reconnu en qualité de Messie par ses partisans les plus dévoués ? La négation absolue que l'on nous propose nous laisse devant une situation d'esprit inexplicable elle-même, et nous devons persister dans l'opinion que Jésus a reçu et accepté le titre de Messie à un moment déterminé de l'histoire évangélique, bien que, pour la raison que nous allons exposer, il ne voulût pas encore revendi-

[1] Voir en particulier l'argumentation très serrée de M. James Martineau dans son ouvrage intitulé *Seat of Authority in Religion*. Londres, 1890, pp. 326 et s.

quer publiquement cette suprême dignité. Nous sommes donc ramenés à la question qui s'impose : Comment, par quel enchaînement d'idées et d'expériences, Jésus en vint-il à se considérer comme le Messie?

Nous repoussons d'emblée, comme démentie par son caractère où tant de hardiesse s'associe à tant de droiture, la supposition qu'il se serait adjugé un pareil titre par accommodation, par calcul, sans être persuadé qu'il en avait le droit et uniquement pour rehausser son autorité. Il faut bien plutôt tâcher de retrouver les moyens termes qui ont pu le mener de sa conviction primordiale qu'il était à Dieu ce qu'un enfant est à son père à celle qu'il était le personnage destiné sur la terre à fonder le Royaume de Dieu[1].

Dans sa jeunesse silencieuse et cachée, quand nul ne soupçonnait l'intensité de vie religieuse qui fermentait en son âme, Jésus, élevé dans l'orthodoxie de son temps, avait déjà fait la critique spontanée de plusieurs parties de la théologie rabbinique popularisée par l'enseignement des synagogues et en apparence confirmée par les Livres sacrés du judaïsme. Il partageait la foi générale dans le Royaume de Dieu qui devait s'établir bientôt et dans la venue prochaine du Messie qui devait le fonder. Mais sa religion personnelle, si merveilleusement pure et simple, si riche d'élancements hardis, se meurtrissait contre les cadres épais et rugueux de la croyance vulgaire. Il remarquait des contradictions entre elle et ceux des enseignements de l'Écriture sainte qui parlaient le plus haut à sa conscience et à son cœur. Ce Royaume de Dieu, qui devait tomber du ciel avec la soudaineté

[1] Voir au vol. I, Partie III, ch. III, *La Jeunesse de Jésus*.

d'un coup de foudre, écrasant les résistances sans conquérir les âmes, changeant du jour au lendemain la face des choses sur la terre entière, en rupture absolue par conséquent avec cette loi de continuité, de croissance organique, de développement interne, qu'il discernait à sa manière en tout ce qui lui révélait l'action divine dans la nature et dans l'homme, ce Royaume qui semblait n'avoir pour but que la sanglante vengeance d'un peuple opprimé, mais ayant mérité ses malheurs, ce Royaume ainsi compris choquait ses sentiments religieux les plus vivaces et les plus impérieux.

Quant au personnage du Messie tel que le décrivait d'avance l'attente populaire, il ne lui agréait pas davantage. Et c'était logique. L'idée qu'on se formait du Royaume espéré réagissait nécessairement sur celle qu'on se faisait du Messie attendu. A tel Royaume correspondait tel Messie. Si donc Jésus concevait le Royaume autrement que la masse de ses compatriotes, il devait également rejeter le Messie que ceux-ci attendaient de jour en jour.

Et ici nous rappelons de nouveau la manière de procéder du mystique de génie sans études savantes. Il ne nie pas en bloc les affirmations de la croyance traditionnelle, il continue même d'en parler le langage, mais il les épure, il les modifie, il les transforme pour les mettre d'accord avec ses aspirations et les besoins de sa conscience. Jésus ne songe pas un moment à nier que le Royaume de Dieu doive s'établir ni qu'un Messie doive venir le fonder. Mais le Royaume de Dieu réel ne sera pas ce qu'on attend, le Messie ne sera pas l'effrayant et despotique demi-dieu qu'on prévoit. Le Royaume de Dieu s'établira dans les âmes ou ne sera pas. Le vrai Messie par conséquent sera un prédicateur de la vérité,

un réformateur de la tradition, un rénovateur des consciences, un convertisseur, ou bien ce ne sera pas le Messie. Est-ce à dire que le moment ne viendra jamais où l'humanité, la nation juive en tête — et ce sera là sa glorieuse prérogative — sera éclairée, régénérée tout entière, et où par conséquent un nouvel ordre de choses, destiné à se perpétuer indéfiniment, fera régner partout la justice et la vérité? C'est une autre question qui n'est pas tranchée ou plutôt dont la solution reste dans l'esprit de Jésus à l'état de quantité non définie, quand même sa pensée se complaît dans cette perspective grandiose. Seule, la notion d'un jugement universel, satisfaction suprême donnée au postulat de justice, se détache à ses yeux avec une clarté suffisante pour qu'il la maintienne et l'enseigne sous des formes d'ailleurs peu précises. Mais en attendant le Royaume de Dieu doit se fonder à l'intérieur des âmes, c'est de cette manière seulement qu'il peut s'établir. Les circonstances, les « signes des temps » lui annoncent que l'heure est proche de cette révolution religieuse, morale, pacifique, d'une puissance d'expansion illimitée, et lorsque Jésus se mit à prêcher le Royaume de Dieu et sa proximité, il avait mûrement réfléchi sur les conditions essentielles de ce Royaume invisible et sur les dispositions intérieures qui devaient en assurer la possession. Sur ce point ses idées étaient fixées, son enseignement arrêté.

Mais restait toujours la question de la part personnelle qu'il se sentait poussé à prendre dans la réalisation de ce Royaume dont l'heure approchait. Nous posons comme évident que mainte fois, avant son entrée dans l'histoire, Jésus dut éprouver le désir ardent de proclamer à haute voix les convictions dont son âme était remplie. Nous pensons qu'il faut expliquer son silence prolongé

par la défiance de lui-même que lui inspirait son extrême modestie. Mais la vocation supérieure qui devait un jour l'enlever à sa vie obscure et l'absorber entièrement devait déjà se faire entendre dans le secret de sa conscience. En même temps il devait passer par des moments où la pensée, qu'il se reprochait peut-être, d'un grand rôle personnel à remplir dans l'avènement du vrai Royaume l'agitait et le tourmentait. Si le Royaume de Dieu devait être ce qu'il croyait qu'il serait, celui qui, de parole et de fait, prendrait l'initiative de la grande conversion, celui-là serait son vrai fondateur, par conséquent... le vrai Messie !! Et cette perspective le faisait trembler.

La crise déterminée par la prédication de Jean Baptiste fut le moment décisif où le ciel s'ouvrit à ses yeux. La vision du Jourdain, reflet des aspirations mystiques de son cœur, le ravit en même temps et le troubla, puisqu'il s'enfonça dans le désert pour réfléchir loin de toute influence extérieure sur la direction qu'il devait suivre. Sa tentation, sous ses détails légendaires, nous le montre assailli par plusieurs alternatives qui se présentent à son esprit. *Si tu es fils de Dieu!* Il en sort résolu dans tous les cas à prêcher le Royaume de Dieu comme un prophète, comme Jean Baptiste avant lui, mais en le présentant sous un jour très différent. Est-il dès cette heure décidé à revendiquer le caractère messianique, à se poser en Christ ou Messie? Pas encore. Luc nous donne clairement à entendre[1] que le combat moral du désert se prolongea. Mais cela ne saurait l'empêcher de prêcher le Royaume de Dieu, sa vraie nature, ses conditions. Les événements, les circonstances lui révéleront la volonté de Dieu. Il s'y abandonne. Il prêche

[1] IV, 13.

donc le Royaume de Dieu, ce qu'il doit être et ses conditions, et le succès aussi prompt que merveilleux de ses débuts l'encourage et le confirme dans le sentiment qu'il a d'être appelé à une haute mission dans la fondation du Royaume de Dieu. C'est le caractère précis de cette mission qui n'est pas encore clair à ses yeux.

Il s'est donné dès l'abord un surnom, celui de *Fils de l'Homme*[1]. Ce n'est pas évidemment sans intention, et il est remarquable que ce nom pouvait se prêter aussi bien à l'identification du Fils de l'Homme avec le Messie qu'à la désignation d'un simple prophète de la vérité. Mais il est absurde de prétendre que cette dénomination impliquât nécessairement par elle-même la prétention messianique. Encore une fois, s'il en eût été ainsi, qu'y aurait-il eu de remarquable dans la proclamation de Pierre aux environs de Césarée de Philippe?

Il faut tâcher de préciser le sens, peut-être complexe, qu'il attachait à cette dénomination.

Le nom de *Fils de l'homme* est quelquefois employé dans l'Ancien Testament comme synonyme de *l'Homme*[2], avec un certain accent tombant sur le sentiment d'humilité qui convient à l'homme quand il est en présence de Dieu. Cela est conforme au génie de la langue hébraïque qui exprime volontiers par le mot *fils* l'idée de l'appartenance étroite ou de l'affinité essentielle[3].

[1] C'est ce qui résulte de passages relatifs à des incidents ayant précédé la déclaration de Pierre, Marc II, 10 et particulièrement 28, et parall.; VIII, 31; Matth. XI, 19; XIII, 37, 41; Luc VII, 34; IX, 58; XII, 8.

[2] Ps. VIII, 5; Job XXV, 6 et plusieurs fois dans Ézéchiel.

[3] C'est ainsi que les disciples sont dits les *fils* de leurs maîtres (Matth. XII, 27); les ressucités, « *fils* de la résurrection » (Luc XX, 36) etc.

C'est comme si nous disions « l'homme en soi », l' « homme essentiellement homme ». Dans cette acception il y aurait déjà lieu de penser qu'en choisissant un tel surnom Jésus aimait à faire ressortir le caractère profondément humain de la mission qu'il remplissait et de la religion qu'il enseignait. Car on ne peut s'arrêter à la supposition ridicule qu'il voulût simplement s'appeler « l'homme ». Et, si telle fut son intention, il avait le droit de se caractériser de cette manière. Par l'amour de l'homme en soi que sa doctrine mettait si haut, aussi bien que par les conditions purement *humaines* au sens général du mot qu'il mettait à l'entrée dans le Royaume, cette appellation montrait la très haute valeur qu'il attachait à la nature, à la destinée, au salut de l'homme. Ainsi comprise, l'appellation n'a rien absolument de messianique.

D'autre part, un lecteur aussi perspicace des Livres saints et aussi préoccupé de « l'homme » ne pouvait pas ne pas être frappé du célèbre passage de Daniel où un être mystérieux, « semblable à un fils d'homme », succède aux animaux monstrueux qui ont représenté tour à tour les empires du monde payen et vient recevoir des mains du Très Haut la domination sur la terre entière[1]. Nous savons par le livre lui-même que cet être « semblable à un fils d'homme » n'est pas un individu, mais le symbole collectif du « peuple des saints », c'est-à-dire du peuple juif fidèle[2]. C'était un des passages sur lesquels les Juifs fondaient leur espérance de l'ère messianique dont ils seraient les tout premiers bénéficiaires. Rien ne nous autorise à supposer que Jésus n'eût pas

[1] Dan. VII, 1-14.
[2] *Ibid.*, 27.

remarqué le sens donné par le prophète lui-même à son symbole de « l'être semblable à un fils d'homme[1] ». Mais, par cela même, il devait être frappé de ce que l'auteur avait choisi la forme de l'homme pour représenter l'empire éternel succédant aux empires figurés par des animaux effrayants et bizarres. Cette expression caractéristique définissait de prime abord la supériorité du dernier empire, celui de « l'homme », c'est-à-dire de la raison, de la justice, de la religion, sur les pouvoirs brutaux qui avaient auparavant tyrannisé le monde. Le symbole du « fils d'homme », bien que limité par l'auteur de Daniel à la représentation du peuple juif, acquiérait ainsi une valeur humanitaire, transcendante, s'élevait à la hauteur d'un principe dominateur de toute l'histoire, comme si l'humanité pure, telle que Dieu la veut, était destinée à régner en qualité de puissance dernière, triomphant à la fin des temps de toute opposition.

Nous sommes loin de prétendre que Jésus lui-même fit tous ces raisonnements. C'est d'impressions et d'intuitions qu'il faut parler avec lui, et non de sorites ou de déductions philosophiques. Mais nous pouvons dire qu'il aimait dans cette expression de « Fils de l'Homme » l'association de deux idées en apparence seulement

[1] Le fait est qu'à l'exception du livre d'Hénoch aucun document juif antérieur à l'Évangile n'emploie cette expression pour désigner le Messie. Dans le livre d'Hénoch lui-même la dénomination du futur Messie comme Fils de l'Homme appartient à un grand fragment interpolé dans l'écrit fondamental et dont la date est très discutée. Dans tous les cas il ressort de l'histoire évangélique elle-même qu'en se faisant appeler « Fils de l'Homme », Jésus ne se posait pas encore en Messie et qu'on ne songeait pas autour de lui et pour cette raison à lui adjuger ce titre. C'est plus tard que l'identification eut lieu, quand tous ces noms de « Fils de Dieu » au sens exclusif, de « Saint de Dieu », de « Fils de David », de « Fils de l'Homme », de « Messie » en hébreu, de « Christ » en grec, purent être pris l'un pour l'autre.

contradictoires, l'extrême infériorité de l'homme comparé à Dieu, du fils de l'homme du Psaume, de Job et d'Ézéchiel, et la dignité suprême de l'homme en soi, comparé à tout ce qui vit avec lui sur la terre et couronné par Dieu même dans la vision de Daniel.

Nous pouvons préciser davantage et dire que cette dernière notion de l'humanité pure, virtuellement dominatrice du monde, était une de ses idées-maîtresses. C'est ce qui résulte de trois passages très significatifs que nous relevons dans nos évangiles.

Le premier se lit dans l'épisode du paralytique ou simplement de l'énervé guéri à Capernaüm dans les circonstances que nous avons racontées [1]. C'est un récit du Prôto-Marc. Malheureusement pour nous l'enseignement qui s'y trouve inséré se mêle à un miracle qui souffre, comme toutes les descriptions de ce genre, du manque de précision et de la tendance à grossir les apparences surnaturelles des guérisons opérées par Jésus. Que peut signifier raisonnablement cette identité du pouvoir de guérir, même miraculeusement, une maladie corporelle et du droit de pardonner les péchés, telle qu'elle est énoncée dans le cours de la narration? Les deux choses n'ont rien de commun, à moins qu'on n'accepte le vieux point de vue sémitique d'après lequel tout malheur et, dans l'espèce, toute maladie ou infirmité n'est jamais que le châtiment de fautes antérieures. Or c'est ce que Jésus n'admet pas [2]. Il a dû se passer et se dire à propos de l'incident des choses qui ne nous sont pas rapportées et qui nous en faciliteraient l'intelligence. Mais cela ne doit

[1] Marc II, 1-12; Matth. IX, 1-8; Luc V, 17-26.
[2] Comp. Luc XIII, 1-5.

pas nous empêcher de relever la déclaration de principe énoncée par Jésus[1] : « Le Fils de l'Homme a le droit sur la terre de remettre les péchés. » Cela ne peut vouloir dire que ceci : L'humanité pure ou purifiée, parvenue à la hauteur où elle est appelée par Dieu, efface et ne connaît plus les fautes qui ont constitué et prolongé son état antérieur d'infirmité morale. Jésus, qui lui-même ne se croit pas parfait[2], parle donc ici au nom d'un principe supérieur dont il se considère comme l'organe et qu'il nomme « le Fils de l'Homme », parce que ce principe, c'est l'humanité conçue dans sa perfection idéale.

Le second passage à noter est plus clair et plus significatif. Il se rattache à la discussion soulevée par les pharisiens à propos de la violation du sabbat que des disciples de Jésus avaient commise avec son assentiment en arrachant des épis qu'ils broyaient pour en manger le grain[3]. Jésus a émis cet aphorisme que « le sabbat a « été fait pour l'homme et non pas l'homme pour le « sabbat ». « C'est pourquoi », ajoute-t-il, « le Fils de « l'Homme est maître même du sabbat. » Le raisonnement est donc celui-ci : Le sabbat doit être compris et appliqué de telle sorte qu'il soit pour l'homme un bienfait, et non une tyrannie ; par conséquent, si la manière de l'observer est contraire au bien de l'homme, si elle est contraire au principe d'humanité, elle doit être réformée ou, tout au moins dans le cas dont il s'agit, mise de côté. Ici encore le principe d'humanité est personnifié dans « le Fils de l'Homme », lequel en cette circonstance a Jésus lui-même pour organe et représentant.

[1] Marc II, 10 et parall.
[2] Marc X, 18.
[3] Marc II, 23-28 ; Matth. XII, 1-8 ; Luc VI, 1-5.

Le troisième passage se trouve à la fin des Logia [1] dans cette admirable description du jugement suprême dont la forme est sans doute empruntée à l'eschatologie juive, mais dont l'idée-mère est de la mysticité la plus authentiquement chrétienne. Le Fils de l'Homme préside au jugement de toutes les nations rassemblées devant lui. Il sépare les brebis d'avec les boucs, les élus des réprouvés, et il dit « aux bénis de son Père » qu'ils vont jouir des joies du Royaume éternel. Il a eu faim, et ils l'ont nourri; il a eu soif, et ils l'ont abreuvé; il était étranger, et ils l'ont recueilli; nu, malade, en prison, et ils l'ont vêtu, soigné, visité. Les élus n'y comprennent rien. — Quand donc, Seigneur, t'avons-nous rendu tous ces bons offices? Quand t'avons-nous vu affamé, altéré, étranger, nu, malade, en prison? — Je vous dis en vérité que toutes les fois que vous avez fait ainsi à l'un des plus petits de mes frères, vous me l'avez fait à moi-même!... Il est clair pourtant qu'en réalité ce n'est pas une personne unique, ignorée de ses bienfaiteurs, qui a été l'objet immédiat de leur généreuse compassion. C'est en secourant une multitude de personnes qu'ils ont fait acte de charité envers le Fils de l'Homme. Comment marquer plus fortement que c'est l'humanité en soi, l'homme virtuel, résidant au fond de toute créature humaine, qui est identique au Fils de l'Homme, et que l'idée centrale de ce splendide enseignement revient à ceci : Le dévouement à l'humanité, aimée jusque chez les plus humbles de ceux qui la composent, est la vertu-reine, il est ce qui assure devant Dieu la plus haute valeur à ceux qu'elle inspire? Point d'orthodoxie nécessaire, point de pratiques dévotes, point de sujétion à un

[1] Matth. XXV, 31 suiv.

sacerdoce quelconque, mais la charité envers l'homme, l'homme en soi, voilà l'essentiel, même quand on ne sait pas à qui l'on a fait du bien. Qu'on l'ignore ou qu'on le sache, c'est le Fils de l'Homme qu'on secourt et qu'on relève en la personne des derniers de ses frères.

Il résulte de ces exemples que l'expression de Fils de l'Homme désigne dans la pensée de Jésus quelque chose de plus qu'un individu, qu'une personne, cette personne fût-elle Jésus lui-même. Elle est la personnification d'un principe transcendant et immanent à tous les individus dont la somme fait l'humanité. Reste maintenant à savoir dans quel sens Jésus a pu se solidariser avec ce principe au point de parler comme s'il ne s'en distinguait pas, — tandis que dans d'autres passages tels que Matth. VIII, 20; XI, 19; XIII, 37; Marc, VIII, 31; Luc IX, 44, il parle manifestement de sa propre personne et dans un contexte tel qu'il n'est pas possible de voir dans « le Fils de l'Homme » l'équivalent de cette humanité idéale impliquée dans les exemples que nous venons de reproduire.

La seule réponse qu'on puisse faire, c'est que Jésus a choisi ce surnom précisément parce qu'il exprime à la fois l'humilité du simple prophète, serviteur de Dieu, et l'idée de l'homme en tant que destiné par Dieu à dominer le monde entier, c'est-à-dire le Fils de l'Homme du Psaume, de Job et d'Ézéchiel et le Fils de l'Homme de la vision de Daniel. C'est une intuition mystique d'une grande profondeur. Quand l'homme s'humilie devant Dieu et le sert, c'est alors qu'il se rapproche le plus de l'homme idéal, institué par Dieu même roi de la création. Pourvu que ce soit devant Dieu, plus il s'abaisse, plus il s'élève.

Nous pensons avoir traduit analytiquement ce que

Jésus avait senti et saisi d'un seul jet de son génie religieux. Cela posé, quand il avait l'entière conviction de parler comme organe de l'humanité pure, en communion parfaite avec le Fils de l'Homme idéal, il n'hésitait pas à se prononcer magistralement comme s'il n'y eût pas eu de distinction à faire entre ce principe supérieur et lui-même. C'est le cas lors de l'incident du paralytique de Capernaüm et de la discussion avec les pharisiens dans la question du sabbat. Un pli de son esprit facilitait en lui la conscience de cette solidarité. C'était sa disposition à rapprocher étroitement un homme réel, présentant un caractère bien déterminé, du principe ou de la personne typique incarnant ce principe. Jésus ne nie pas, nous le répétons, le drame messianique attendu par les Juifs, mais il le modifie et le transforme librement parce que le Royaume de Dieu que ce drame suppose n'est pas le sien. La doctrine populaire veut que le prophète Élie ressuscite pour servir de précurseur au Messie. Hé bien! Élie lui-même, en réalité, ne reviendra pas. Mais en esprit, il est déjà revenu dans la personne de Jean Baptiste, le dernier héros de ce grand prophétisme dont Élie passait pour le plus glorieux représentant[1]. Jésus est le Fils de l'Homme comme Jean Baptiste était Élie.

Nous revenons donc à ce que nous avons dit, que le choix fait par Jésus de la dénomination de Fils de l'Homme se prêtait à une double signification, l'une très humble, l'autre très élevée, se rapprochant déjà beaucoup de l'idée du Messie et pouvant même s'identifier avec elle, si l'on acceptait la notion du Royaume de Dieu proposée par lui. Mais cette seconde signification

[1] Matth. XI, 14; XVII, 12; Marc IX, 13.

échappa aux auditeurs, aux adversaires et même, pendant un temps assez long, aux disciples intimes de Jésus. Lui-même hésitait encore à la proclamer après avoir quitté le désert pour rentrer en Galilée. C'est ce qui nous explique pourquoi nous le voyons longtemps distinguer soigneusement entre sa personne et son œuvre de conversion. Celle-ci était l'essentiel, sa personne s'effaçait devant elle. Les conditions d'entrée dans le Royaume de Dieu ne font pas mention de la foi en lui. Le paulinisme est encore loin. On peut parler contre lui, le Fils de l'Homme, et cette opposition est pardonnable quand elle est sincère; l'impardonnable, c'est de mentir à sa propre conscience par hostilité volontaire et haineuse à l'évidence du bien, de parler par conséquent « contre le Saint-Esprit ». De pareilles déclarations supposent que Jésus n'était pas encore parvenu à la pleine conviction qu'il pouvait accepter le titre de Messie, encore moins le revendiquer.

Nous trouvons une confirmation de ce que nous avançons ici dans ce trait, au premier abord si singulier, et qui revient mainte fois dans les synoptiques, de la défense intimée par Jésus aux possédés de lui appliquer la dénomination du Messie, ou telle autre revenant au même[1]. On comprend aisément que, dans l'état d'excitation des foules galiléennes, et dans l'enthousiasme fiévreux dont il fut d'abord l'objet, plus d'un exalté fut saisi de l'idée qu'on n'avait plus à attendre le Messie, qu'il était venu, qu'il était là, que c'était lui. Ce n'étaient encore pourtant que des cris isolés, sans écho dans la masse. Jésus

[1] Matth. XII, 16 ; Marc I, 34 ; III, 11-12. Rappelons encore à ce propos la notice, au premier abord bien étrange, insérée Marc I, 34 : « Et il ne permettait pas aux démons de dire qu'ils le connaissaient. »

les réprimait avec une certaine impatience. L'heure n'était pas encore venue, même pour lui.

Peut-être ne saurons-nous jamais, faute de renseignements, ce qui dans le secret de sa pensée changea ses hésitations en certitude. Serait-ce toutefois pousser trop loin la conjecture que de supposer ceci : Le Royaume de Dieu tel que se le figurait la foule n'était qu'une illusion ; le Messie qu'elle attendait n'était pas plus réel. Puisque le vrai Royaume s'établissait par la conversion dont il avait fixé l'orientation, le vrai Messie ne pouvait être que le convertisseur lui-même. Or c'est lui qui le fondait, ce vrai Royaume de Dieu, et on sait avec quelle radieuse confiance dans son développement et son triomphe assuré. Quelle œuvre plus grande pouvait-on concevoir sur la terre? De plus, l'expérience lui démontrait que sa personne était loin d'être aussi indifférente au succès de son ministère de salut qu'il avait pu le croire dans son humilité première. La personnalité du docteur contribuait évidemment dans une forte mesure au succès de la doctrine. Tandis que beaucoup de ceux qui lui avaient prodigué leurs acclamations se refroidissaient et s'éloignaient, ceux qui se montraient plus persistants lui vouaient une affection dont il ne pouvait les blâmer et qui de plus en plus lui apparaissait comme la condition de leur persistance. Il avait pu prêcher le Royaume de Dieu et sa justice indépendamment de l'opinion qu'on pouvait se faire de lui. L'expérience lui apprenait qu'on ne restait fermement attaché au Royaume qu'en lui restant attaché à lui-même. Nous trouvons un indice de cette modification d'idées dans deux paroles de lui qui semblent contradictoires et qui dénotent plutôt une différence de date : « Celui qui n'est pas contre nous est pour nous », avait-il pu dire à ses disciples impatients de voir

un homme qui les imitait sans se joindre à eux [1]; et cette autre : « Celui qui n'est pas avec moi est contre « moi, et celui qui ne rassemble pas avec moi disperse [2] ». C'est cette démonstration par le fait de l'importance de sa personnalité dans l'œuvre de la fondation du Royaume qui nous semble avoir achevé de dissiper ses hésitations. N'y aurait-il qu'une simple leçon de modestie dans cette parabole destinée à rappeler les orgueilleux au devoir de ne jamais se surfaire ? « Quand tu es invité à des « noces, ne va pas t'étendre à la première place, de peur « qu'un plus honorable que toi n'ait été aussi invité et « que celui qui t'a invité, toi et lui, ne vienne te dire : « Cède la place à celui-ci... Vas au contraire t'étendre à « la dernière place, afin que celui qui t'a invité vienne « te dire : Ami, monte plus haut [3]. » On sait que Jésus aimait à comparer à des noces joyeuses l'alliance nouvelle que l'établissement du Royaume de Dieu constituait entre Dieu et l'humanité. « Ami, monte plus haut. » C'est ce que devait se dire le prophète qui depuis longtemps était habitué à discerner la volonté de Dieu dans les événements et leur logique interne. Du moment que son œuvre lui paraissait exiger qu'il revendiquât l'autorité du Messie, c'était pour lui une injonction divine à laquelle il ne voulait plus se soustraire. L'écho de cette même persuasion tirée de l'expérience se répercute jusque dans le quatrième évangile où l'incident, naturellement très modifié, de la confession messianique de Pierre vient à la suite d'un refroidissement marqué de beaucoup de ceux qui avaient jusqu'alors goûté son enseignement et aimé sa personne. « Et vous, ne voulez-vous pas aussi vous

[1] Marc IX, 40 ; Luc IX, 50.
[2] Matth. XII, 30 ; Luc XI, 23.
[3] Luc XIV, 8-10.

en aller ? » aurait-il dit aux Douze. Et Pierre lui répondit : « Seigneur, vers qui irions-nous ? Tu as des paroles de « vie éternelle, et nous avons cru, nous avons connu « que tu es le Saint de Dieu [1]. »

Ce qui devait contribuer encore à le pousser dans cette voie d'affirmation de son autorité personnelle, c'est qu'il sentait bien que son ministère en Galilée touchait à sa fin. Jérusalem devait être le théâtre de la grande décision. Là seulement pouvait se résoudre la question de savoir si son œuvre serait limitée au réveil religieux et moral d'une partie des habitants de la Galilée, ou si, devenue nationale par l'adhésion de la capitale du judaïsme, elle serait la lumière et le salut du monde. Ainsi comprise, sa mission exigeait qu'il fût le Messie, le Christ, le fondateur du Royaume universel. C'est seulement en cette qualité, selon les idées juives, qu'il pourrait s'adresser au monde et lui proposer la doctrine du salut. Nous allons voir devant quelle alternative, courageusement affrontée, cette noble ambition le plaçait. Mais, avant de quitter la Galilée, il devait définir nettement et clairement sa position devant ses disciples les plus dévoués. Il était certainement arrivé à se considérer définitivement comme le vrai Messie avant que ses disciples l'eussent proclamé tel, et la manière dont il leur pose sa question semble bien indiquer que la réponse de Pierre ne le surprit pas.

Mais il résulte de tout ce qui précède et de tout ce qui suivra que Jésus voulut être un Messie *accepté*, un Messie élu, et non pas un Messie qui s'impose. Il y avait une distance trop considérable entre le Messie qu'il était et voulait être et le Messie que le peuple juif

[1] Jean VI, 66-69.

attendait pour qu'il pût, sans violence morale, revendiquer brusquement une pareille dignité au risque d'être mal compris et de provoquer des agitations politiques diamétralement opposées au but qu'il espérait atteindre. Son désir secret, c'était que le peuple juif en masse fît spontanément le même chemin que ses disciples familiers avaient fait et s'ouvrît comme eux, pour les mêmes motifs, au sentiment qu'il était « celui qui devait venir », et qu'il n'y avait pas à en attendre d'autre.

Ces disciples eux-mêmes, comment, à la suite de quelles expériences étaient-ils arrivés à croire que leur Maître était le Messie, malgré ses réticences, malgré ses intimations aux exaltés qui lui donnaient publiquement ce titre prestigieux ?

On peut penser que ces exclamations, bien que réprimées, ne laissèrent pas d'avoir sur eux tout au moins un effet de suggestion. Il dut en être de même du message de Jean Baptiste. Mais surtout l'amour profond qu'ils portaient à leur Maître, amour alimenté par une admiration croissante pour son caractère, son exquise bonté, son éloquence vibrante, la sainteté sans affectation ni morosité de sa vie quotidienne qu'ils voyaient de tout près, les poussait dans la conviction qu'il était incomparable et qu'on ne pouvait admettre qu'un homme quelconque pût être son supérieur. Peu à peu un nimbe surnaturel enveloppait à leurs yeux sa personne et le transfigurait. De là proviennent quelques-uns des incidents les plus merveilleux de l'histoire de Jésus. La tradition évangélique raconte qu'un jour, comme ils traversaient le lac avec lui, le vent soufflait avec violence et que des vagues furieuses menaçaient d'engloutir leur frêle embarcation. A l'arrière, Jésus dormait paisiblement. La

peur dont ils étaient saisis les détermina à le réveiller. « Alors », dit naïvement le Prôto-Marc, « il menaça le « vent et dit à la mer : « Silence ! Tais-toi ! » et le calme revint. — On sent dans ces détails l'exagération légendaire [1]. Ni le vent, ni les eaux ne s'apaisent par déférence pour une sommation orale qu'ils n'entendent pas. Il y eut en réalité quelque scène où Jésus releva le courage abattu de ses disciples et qui leur laissa l'impression qu'il se faisait obéir des éléments déchaînés aussi bien que des démons ; d'autant plus que très probablement ils regardaient la tempête comme causée par les esprits du mal.

Une autre fois, — toujours si nous devons nous en rapporter au Prôto-Marc — c'était pendant la nuit qui suivit la première grande agape au désert. Ils traversaient de nouveau le lac, Jésus les ayant envoyés avant lui sur l'autre bord. Ils étaient ballottés sur les flots avec vent contraire et ils avançaient péniblement. Tout à coup, vers le matin, ils virent une forme lumineuse qui s'avançait en glissant sur les eaux. Ils s'imaginèrent que c'était un fantôme et crièrent de peur. C'était Jésus lui-même qui les rassura et monta dans leur barque. Aussitôt la tourmente cessa [2]. Nous ne pouvons voir dans ce récit que le reflet d'une vision déterminée par l'idée tou-

[1] Marc IV, 36-41 ; Matth. VIII, 23-27 ; Luc VIII, 23-25.

[2] Marc VI, 45-52 ; Matth. XIV, 22-33. On peut constater le grossissement successif de la scène miraculeuse dans l'adjonction, insérée par Matthieu seul, toujours très préoccupé de ce qui concerne son apôtre favori, d'après laquelle Pierre aurait voulu aller à la rencontre de Jésus en marchant aussi sur les eaux ; mais, effrayé par la violence du vent, il aurait perdu confiance et se serait noyé, si Jésus ne l'avait soutenu, tout en lui reprochant d'avoir douté. Ce détail est d'un symbolisme transparent. C'est la chute momentanée de Pierre suivant un excès de confiance en soi-même qui a revêtu cette forme dramatique dans la Paradosis.

jours plus exaltée que les disciples se faisaient de leur Maître. Cette vision est fort belle, d'une grande poésie. Jésus marchant en toute sérénité sur les eaux tumultueuses, c'est la saisissante image de sa grandeur morale et de sa supériorité sur toutes les oppositions ameutées contre lui. Quelle que soit d'ailleurs l'explication qu'on préfère, nous avons surtout à constater le sentiment toujours plus vif de sa grandeur sans pareille qui remplit l'imagination des siens. Chez ces âmes ardentes et simples l'exaltation du sentiment engendre aisément la vision symbolique, et quand le sentiment est pur et beau, la vision l'est aussi. La Marche sur les eaux est une vision préludant à celle de la Transfiguration.

Ce fut en effet encore une vision que celle qui fut contemplée par trois d'entre eux, Pierre, Jacques et Jean, peut-être surtout par Pierre, dans les jours qui suivirent la proclamation du Messie [1] et qui est célèbre sous le nom de Transfiguration. Jésus a pris avec lui ses trois compagnons d'œuvre préférés et il a gravi une montagne pour prier à l'écart. Tout à coup ils le voient resplendir d'une lumière merveilleusement blanche (la splendeur des êtres divins ou en contact immédiat avec la Divinité selon la tradition juive), d'un éclat tel qu'on ne pourrait la comparer qu'à celui de la neige brillant au soleil (Marc [2]) ou du soleil lui-même (Matthieu). Puis ils voient Elie et Moïse qui viennent s'entretenir avec lui [3]. Pierre, en extase, « ne sachant pas bien ce qu'il

[1] J'inclinerais plutôt à penser qu'elle la précéda de peu. Matth. XVII, 1-9; Marc IX, 2-10 ; Luc IX, 28-36.

[2] Marc, dans son zèle réaliste, ajoute cette comparaison prosaïque et médiocre qu'un foulon sur la terre ne saurait obtenir une pareille blancheur.

[3] Luc pense qu'ils s'entretenaient avec lui de sa mort qui devait

disait », propose d'élever en ce beau lieu trois tentes, une pour chacun des augustes personnages, comme s'il eût voulu les retenir ensemble sur la terre. Mais aussitôt survint une nuée qui cacha tout à leurs yeux. Quand elle se fut dissipée, Jésus avait repris son apparence ordinaire et ses deux interlocuteurs avaient disparu. Seulement les trois apôtres entendirent une voix — comme celle que Jésus avait lui-même entendue au Jourdain — qui disait : « C'est là mon Fils bien aimé, « écoutez-le ! »

Nous avouons notre impuissance à discuter avec ceux qui, regardant cette scène de la Transfiguration comme historique, prétendent y voir autre chose qu'une vision. D'où venaient donc Élie et Moïse avec leur forme corporelle et, je suppose, leurs vêtements humains ? Et à quoi les trois apôtres pouvaient-ils les reconnaître ? Luc lui-même dit qu'ils étaient « alourdis par le sommeil ». Ils dormaient donc ! Il est oiseux de prétendre ramener à des faits positifs un récit d'un idéalisme aussi prononcé. Ce qu'il faut en dégager, c'est l'idée, et l'idée revient à ceci que Jésus, dans la conviction des trois apôtres, est confirmé dans son autorité par la Loi et les prophètes dont Moïse et Élie sont respectivement les types traditionnels, et dont il a dit qu'il venait, non les abolir, mais les accomplir. Par conséquent, il ne peut être que le Messie, le Fils par excellence de Dieu. Son caractère divin, que le vulgaire ignore, dont eux-mêmes n'avaient pas encore saisi toute la perfection, s'est dévoilé à leurs yeux dans un moment d'illumination subite. Et pour que rien ne manque au parallélisme

s'accomplir à Jérusalem. C'est une anticipation mal imaginée ; car nous voyons par la suite que les apôtres ne s'attendaient nullement à une telle catastrophe.

avec la scène de la proclamation, Jésus descendant avec eux de la montagne leur enjoint de ne raconter la vision (τὸ ὅραμα) à personne « jusqu'à ce que sa résurrection soit un fait accompli [1] ».

Assurément les trois écrivains synoptiques ont admis la pleine réalité objective de la Transfiguration de Jésus et de l'apparition des deux héros de l'histoire sainte. Élie et Moïse. Cependant il n'est rien de plus aisé que de signaler dans leur récit lui-même les marques d'une vision toute subjective. Mais dans tous les cas il jette un grand jour sur la marche ascensionnelle de l'idée que les apôtres se faisaient de Jésus. Pour eux sans doute c'était toujours un homme, mais un homme pénétré, pour ainsi dire imprégné de substance divine. On ne pouvait le contempler rayonnant de cet éclat divin que dans certains moments d'extase où des hommes privilégiés voient ce qui échappe à la multitude, mais ils l'avaient vu et contemplé dans toute la splendeur de son étroite union avec Dieu. Il était donc l'objet d'une adoption personnelle et très particulière. Dieu faisait de lui son organe, son révélateur, son Fils par excellence. N'était-ce pas le leur désigner comme le Christ, l'Oint de Dieu, Celui qui devait venir ?

En résumé, Jésus acquit la conviction qu'il était le vrai Messie, parce que, dans l'ensemble des idées religieuses de son pays et de son temps, il n'y avait pas de catégorie qui répondît plus exactement à ce qu'il se

[1] Ce dernier trait, de nouveau, est une adjonction arbitraire du Prôto-Marc, supprimée avec raison par Luc. Jésus n'a pas prédit à ses apôtres qu'il ressusciterait. Marc croit devoir ajouter que les trois apôtres se demandaient ce que c'était que « ressusciter des morts », comme si cette notion eût été étrangère à des Juifs de ce temps.

sentait tenu d'être et de faire pour achever de fonder le vrai Royaume de Dieu. L'évidence de la vocation ressortant des faits dissipa ses derniers scrupules, parce qu'il ne séparait pas cette voix des choses de la volonté de son Père Céleste. Mais s'il sollicita indirectement l'adhésion des siens à cette exaltation de sa personne, il voulut que cette adhésion fût spontanée et sortît de leur libre assentiment. Ses disciples intimes, de leur côté, arrivèrent à la même conviction, parce que, de plus en plus conquis par son ascendant, pleins d'une admiration passionnée pour lui, sa doctrine et sa vie, ils regardèrent comme incontestable qu'il achevait et dépassait tout ce que la Loi et les prophètes avaient enseigné, prédit et préparé. Celui qui accomplissait ainsi tout le passé d'Israël, était évidemment plus qu'un prophète, il était, il ne pouvait être que le Christ.

Ce fut donc avec une stupéfaction douloureuse que tout de suite après avoir proclamé Messie celui qui possédait leur âme entière, ils l'entendirent énoncer cette déclaration inattendue : « Il faut que le Fils de l'Homme « souffre beaucoup ! »

CHAPITRE II

LES DERNIERS JOURS EN GALILÉE

Nous ne saurions admettre, nous l'avons dit, que les disciples de Jésus, en l'élevant au rang de Messie seulement à partir de sa mort sur la croix, aient pu tomber dans l'illusion qu'il avait assumé déjà cette dignité pendant sa vie, tandis qu'en réalité il n'en était rien. Il s'agit là de quelque chose de trop essentiel dans les relations établies entre eux et lui pour que l'illusion rétrospective atteigne un pareil degré d'intensité. D'ailleurs dans cette hypothèse l'effet eût été tout différent. Nous ne trouverions pas dans les récits des synoptiques l'écho des hésitations de Jésus et même de ses fins de non-recevoir avant l'heure où il se décida à se laisser proclamer Messie par les siens. Il faut se rendre à la logique de l'histoire. Si Jésus a, dès les premiers jours, revendiqué le titre et l'autorité du Messie, la plus grande partie de son ministère en Galilée est incompréhensible; s'il n'en a jamais été revêtu de son vivant par ses plus dévoués partisans, la fin de sa carrière et plusieurs épisodes précédant sa mort se refusent à toute explication

rationnelle. Mais il est beaucoup plus facile de comprendre qu'une fois enracinée dans l'esprit de ses disciples avec son assentiment préalable, la croyance qu'il était le Christ ait par la suite projeté sur tel ou tel détail de son histoire et sur plusieurs de ses paroles des reflets de nature à en modifier le sens primitif. Nos évangiles ont été rédigés, la Paradosis qui les précède a été élaborée par des narrateurs pénétrés de cette croyance et, de plus, engagés dans une lutte prolongée avec d'autres hommes qui la niaient. Par conséquent ces narrateurs étaient entraînés à accentuer ce qui était favorable à leur conviction, à atténuer, sinon à supprimer, ce qui pouvait leur être opposé. Nous en trouvons une première preuve dans la teneur des déclarations qui suivirent immédiatement la proclamation de Pierre et de ses compagnons [1].

« Depuis lors Jésus commença de leur apprendre qu'il « fallait que le Fils de l'Homme souffrît beaucoup, qu'il « fût rejeté par les anciens, les principaux prêtres et les « scribes [2], qu'il fût mis à mort et qu'il ressuscitât trois « jours après. — Et il leur tenait ouvertement ce lan- « gage. »

« Or Pierre, l'ayant pris à part, se mit à lui faire des « remontrances (Matth. : Que Dieu t'en préserve, Sei- « gneur! Pareilles choses ne t'arriveront point). Mais « Jésus se retournant et parlant devant ses disciples « reprit sévèrement Pierre. « Arrière de moi, Satan », lui dit-il, « tu ne comprends rien aux choses de Dieu, tu « n'as que des pensées humaines. » C'est alors que, devant ses disciples et la foule, il aurait émis ces austères sentences, dont la force et l'application sont en

[1] Comp. Marc VIII, 31-38 ; Matth. XVI, 21-27.; Luc IX, 22-26.
[2] Cette triade désigne, comme on sait, le sanhédrin.

harmonie avec les sombres perspectives qui se dessinaient aux yeux de son esprit : « Si quelqu'un veut « venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il se « charge de sa croix et qu'il me suive. Celui qui veut « sauver sa vie la perd; celui qui la perd pour ma cause « et celle de l'Évangile la sauve. »

Déjà l'avant-dernière sentence porte la marque de l'un de ces reflets involontairement projetés par des narrateurs écrivant nombre d'années après les événements qu'ils racontent et dominés par une tradition déjà formée elle-même sous l'empire d'une même illusion rétrospective. Jésus a bien pu prédire, en ce moment de sa carrière, qu'il aurait des persécutions à endurer et que ceux qui voulaient le suivre devaient s'attendre à des traitements semblables, mais il n'a pu employer l'expression de « porter sa croix », puisqu'elle ne pouvait avoir encore aucun sens pour ses auditeurs. Mais la même remarque s'applique aussi au commencement de cette instruction. La suite nous montrera que Jésus n'a ni prévu ni prédit les choses en ces termes précis, avec cette clairvoyance miraculeuse. Quant à sa résurrection trois jours après sa mort, ses disciples s'y attendaient si peu qu'ils prirent pour des rêveries ce que leur rapportaient les femmes revenant du tombeau qu'elles avaient trouvé vide.

D'autre part, il est tout à fait naturel d'admettre que, depuis le martyre de Jean Baptiste, en butte aux colères d'un parti fanatique, voyant les rangs de ses adhérents s'éclaircir, décidé à affronter, puisqu'il le fallait, les chances dangereuses d'une translation de la lutte au cœur même du judaïsme, Jésus fût hanté de sinistres pressentiments. Il engageait là un combat qui pouvait se terminer par son écrasement. Il s'y résignait d'avance,

non sans un frémissement intérieur, celui des vrais braves qui triomphent des répugnances de la chair vivante parce qu'ils les ressentent. On ne triomphe réellement pas des appréhensions qu'on ne ressent pas. Sa droiture ne lui permettait pas de laisser ses disciples s'abandonner aux rêves de grandeur si facilement engendrés par le nom même du Messie. Il devait les avertir que sa carrière messianique serait certainement tout le contraire d'un chemin triomphal. L'historicité du fond de cette scène nous est attestée par la bévue de cet excellent Pierre, celui qui tout à l'heure était si empressé de mettre la couronne messianique sur la tête du Maître bien aimé, et qui maintenant fait des vœux si bien intentionnés pour que rien n'arrive de ce qui lui est annoncé. La vivacité de la réponse qu'il s'attire dénote que Jésus avait plutôt besoin d'être soutenu par les siens que détourné par eux de la voie douloureuse qui s'ouvrait devant lui. Dans l'ordre religieux-moral qui pour Jésus se confond avec la volonté suprême, vouloir sauver à tout prix sa vie terrestre par calcul ou crainte égoïste, c'est perdre la vraie vie, celle qui se réalise dans le devoir et le sacrifice de soi-même; donner cette vie inférieure pour vivre de la vie supérieure du dévouement complet à une grande et sainte cause, c'est vraiment vivre, c'est s'élancer dans la vie éternelle dont la présente ne peut être que le point de départ et le début[1].

Nous devons donc penser, et cette conclusion rentre

[1] Sans attacher trop d'importance à ce détail qui n'est peut-être pas d'une authenticité rigoureuse, on peut relever cette manière de dire: « donner sa vie *pour moi* et pour l'Évangile ». Depuis que Jésus est reconnu Messie, sa personne est intimement liée à la cause de l'Évangile et du Royaume de Dieu dont il est le fondateur.

dans les vues précédemment émises à propos des hésitations de Jésus, qu'il voulut mettre ses apôtres tout de suite en garde contre les chimériques espérances qu'ils eussent aisément rattachées au fait de sa messianité. La suite montrera que cette précaution était judicieuse. Ils l'avaient proclamé Messie, il avait accepté, mais il leur fallait écarter toute idée d'ambition ou d'intérêt du privilège dont ils jouissaient d'être ses collaborateurs et ses amis. « Il faut que le Fils de l'Homme « souffre beaucoup! » Ceux qui s'attachent à lui doivent s'attendre aux mêmes amertumes. Ils le voient en Galilée maudit par un parti pharisien puissant et implacable qui le traite de suppôt de Satan. Que sera-ce à Jérusalem où il doit affronter le haut clergé et les scribes en renom! Qu'ils s'arment donc comme lui de courage et d'abnégation. On ne peut le suivre désormais qu'à la condition de renoncer à soi-même. Donner sa vie pour l'Évangile, c'est en réalité la conquérir. Tel fut le noble et viril langage que Jésus dut leur tenir en cette heure solennelle de leur vie commune, et il est à regretter que la tradition ait substitué une impossible divination de l'avenir à cette vaillance qui prévoit le danger, sans pouvoir en préciser la forme déterminée, qui n'en marche pas moins en avant, parce que c'est le devoir, c'est-à-dire la volonté de Dieu.

Quel fut l'intérêt caché de cette substitution ?

Ce n'est rien apprendre à ceux qui ont étudié l'histoire des temps apostoliques, c'est-à-dire la période qui s'ouvrit immédiatement après la mort de Jésus, que sa passion et sa mort sur la croix furent pour les premiers fidèles une pierre d'achoppement. L'énergie de leur foi parvint à en triompher, mais longtemps il y eut là pour eux un mystère douloureux et incompréhensible. Les

théories dogmatiques rendant raison du drame du Calvaire en lui assignant une valeur métaphysique étaient encore à naître. La foi en la résurrection du Crucifié fut, sans doute, un premier baume sur la blessure. Mais cette foi avait elle-même besoin d'être justifiée devant les adversaires, et ceux-ci ne pensaient pas qu'il fût nécessaire de discuter avec des gens capables de croire à un « Messie crucifié ». Tant, aux yeux de la majorité juive, il y avait de contradiction palpable dans ce simple énoncé ! Le Messie devant concentrer toutes les puissances, tous les triomphes, toutes les gloires, faire de lui un malheureux condamné à mort, exécuté selon toutes les formes du dernier des supplices, ce n'était pas seulement une absurdité, c'était un blasphème [1].

Du côté chrétien il fallait donc réagir contre ce jugement sommaire. On y était irrésistiblement entraîné. L'une des ressources aimées fut de penser que la catastrophe, avec toutes ses ignominies, ses douleurs, sa fin navrante, avait été parfaitement prévue, acceptée d'avance, prédite en termes exprès par le grand persécuté. On voulait en retrouver la prédiction jusque chez les prophètes de l'Ancien Testament. Ce dénouement lugubre d'une si belle carrière faisait donc partie du « Conseil de Dieu [2] ». Dès lors il n'y avait qu'à courber la tête, quitte à chercher, si l'on pouvait la trouver, l'explication du paradoxe divin. En tout cas on ne pouvait plus opposer la question préalable à la prétention des chrétiens. La passion et la mort du Christ avaient été prédites, il ne fallait donc pas en faire un argument contre le Christ crucifié. C'est ainsi que les prévisions très réelles, mais vagues dans leur expression, des périls

[1] Comp. I Cor. I, 23.
[2] Comp. Luc XXIV, 25-27 ; Act. II, 23.

et des persécutions que Jésus pressentait, devinrent un spécimen de la prescience merveilleuse avec laquelle il avait prédit tout ce qui devait lui arriver.

La mention d'une résurrection triomphante trois jours après la mort sur la croix n'est pas plus historique. Elle est la terminaison en quelque sorte stéréotypée de ce genre de prédictions[1]. Pourtant il est facile de s'assurer, en lisant les récits de la Passion, que les disciples n'avaient aucune idée de cette prompte et victorieuse revanche. Cette prédiction prétendue est la transformation de l'assurance que Jésus dut donner à ses disciples que, quoi qu'il arrivât, dût-il succomber dans la lutte qu'il allait affronter, le triomphe et même le triomphe à bref délai n'en était pas moins certain. Sur ce point, nous l'avons vu, Jésus n'hésita jamais.

En rentrant à Capernaüm — d'après Matthieu qui seul rapporte cet incident[2] — Pierre fut interpellé par les agents du fisc qui lui demandèrent si son Maître ne payait pas le didrachme. Il s'agit ici de l'impôt du Temple que tout Israélite était tenu d'acquitter conformément à la prescription du livre de l'Exode XXX, 11-16, et qui constituait l'un des grands revenus du trésor sacerdotal[3].

[1] Comp. Matth. XVII, 22-23; Marc IX, 31, 32; Luc IX, 44-45. A remarquer ce qui suit la prédiction dans Marc et dans Luc. Les Douze ne comprenaient pas ! Qu'y avait-il donc de difficile à comprendre ? Mais les deux évangélistes ou plutôt l'auteur de leur source commune sent qu'il y aura quelque chose d'inexplicable dans l'abattement, la prostration morale des disciples après la mort du Maître, si celui-ci la leur a déjà formellement annoncée en lui donnant pour suite très rapprochée une glorieuse résurrection.

[2] XVII, 24-27.

[3] Il ne peut être question ici de l'impôt prélevé au profit de l'empire. Cet impôt impérial n'était pas perçu en Galilée, province soumise à Antipas et par conséquent en dehors de l'impôt romain direct.

Le didrachme ou pièce valant deux drachmes tyriens, représentait d'après M. Schürer[1] environ 1 fr. 63 de notre monnaie[2]. La question qui, peu de temps auparavant, eût été oiseuse devenait délicate du moment que Jésus était regardé comme le Messie, roi légitime d'Israël, Fils par excellence du Dieu adoré dans le Temple. — « Que « t'en semble, Simon ? dit Jésus à son apôtre, les rois « de la terre frappent-ils de tributs ou d'impôts leurs fils « ou des étrangers ? — Les étrangers, répondit Pierre.— « Les fils en sont donc exempts. » Ces paroles supposent que Jésus sentait la contradiction qui résulterait de son consentement à payer l'impôt et de sa prétention au titre de Messie. « Mais non », ajouta-t-il, « ne les scandalisons pas. » Suit alors le récit d'un miracle de mauvais goût. Pierre reçoit l'ordre de jeter l'hameçon dans les eaux du lac. Le premier poisson qu'il pêchera aura dans la bouche un statère, pièce valant quatre drachmes, et il le remettra pour Jésus et pour lui. Ce prodige gâte l'incident qui pouvait avoir sa valeur et qui est d'ailleurs parfaitement conforme à la ligne de conduite adoptée par Jésus vis-à-vis des institutions de son temps. On peut soupçonner, d'un côté, le besoin que l'évangéliste éprouvait de réfuter ceux qui reprochaient au Christ de s'être infligé un démenti à lui-même en se soumettant à l'impôt du Temple, lui Fils de Dieu et vrai roi d'Israël; de l'autre, l'espèce de satisfaction qu'il se donnait en racontant, d'après quelques traditions complaisantes,

C'est dans la Samarie, la Judée proprement dite et l'Idumée, pays d'empire, que le fisc romain s'exerçait directement. D'ailleurs la réponse de Jésus n'a de sens que s'il s'agit de l'impôt du Temple.

[1] *Gesch. des Jüd. Volkes im Zeitalter J. Christi*, II, p. 207.

[2] C'est cette capitation qui, sous Vespasien, après la destruction du Temple et jusqu'à Nerva, fut appliquée à l'entretien du culte de Jupiter Capitolin.

qu'en fait pourtant Jésus n'avait pas fourni de ses propres deniers la somme qu'on lui réclamait, qu'il se l'était procurée miraculeusement et qu'il n'avait payé qu'en apparence. C'est une solution quelque peu puérile de la difficulté qui n'aurait pas même dû être discutée du moment qu'il convenait à Jésus de n'être encore le Messie que pour ses amis les plus rapprochés [1].

[1] Ce n'est pas le seul épisode où ce qu'on peut appeler la *thaumatomanie*, l'idée fixe du miracle, fait du tort à l'élévation comme à la clarté de l'histoire évangélique. Les trois synoptiques reproduisent un récit du Prôto-Marc (Marc IX, 14-29 ; Matth. XVII, 14-21 ; Luc IX, 37-43) d'après lequel, en descendant avec Pierre, Jacques et Jean la montagne de la Transfiguration, Jésus trouva ses autres disciples au milieu d'un rassemblement tumultueux où se lamentait le père d'un pauvre enfant épileptique. Nous pouvons hardiment définir ainsi le genre de mal dont cet enfant souffrait et que l'on attribuait à un démon. Car la description des évangélistes, de Marc surtout, ne laisse prise à aucun doute. Quand le démon s'empare de lui, l'enfant est brusquement terrassé, il écume, grince des dents, devient tout raide. Souvent le mauvais esprit muet et sourd (en effet, lorsqu'il est sous sa maudite influence, l'enfant ne peut ni parler, ni entendre) le jette dans l'eau ou dans le feu pour le faire périr. Le père désolé l'a conduit près des disciples de Jésus pour qu'ils le guérissent, mais ils n'ont pu. Jésus se le fait amener, et une crise violente se déclare. L'enfant tombe à terre et se roule en écumant. Jésus chasse le démon avec défense de revenir jamais prendre possession du petit malheureux. — Nous pouvons dire que de tous les miracles de ce genre racontés dans les évangiles, celui-ci est le plus circonstancié. Pourtant il manque absolument de confirmation. L'épilepsie procède par crises subites qui peuvent être séparées par d'assez longs intervalles. Qui s'est imposé la tâche d'observer cet enfant par la suite pour pouvoir affirmer que le mal ne revint plus? Aussi n'insisterions-nous pas si le texte canonique n'y joignait un enseignement des plus singuliers d'où il résulterait que si les disciples n'ont pu guérir cet enfant, c'est, d'après Matthieu, qu'ils manquaient de foi, puisque la foi peut tout, et de plus, d'après Matthieu et Marc, parce que l'espèce de démon qu'il s'agissait d'expulser ne sort que « moyennant la prière « et le jeûne ». Ceci est absolument incompréhensible. Nous avons vu ce que Jésus pensait du jeûne. Il ne le pratiquait pas lui-même. Il y a là un mélange, que nous ne saurions analyser, de sou-

Jésus avait raison de prémunir les siens contre les idées ambitieuses que devait si facilement éveiller dans leur esprit le fait qu'ils pouvaient se considérer désormais comme les premiers en dignité dans le futur Royaume messianique. Lors même qu'il faudrait conquérir une si haute position en se soumettant à de rudes épreuves, on en sortirait pourtant avec gloire, le Maître l'avait dit, et ce seraient eux qui régneraient aux côtés du Messie triomphant. Mais le même désir de gloire et de pouvoir dont ils rêvaient la pleine satisfaction produisait déjà de fâcheux effets dans le sein du collège apostolique lui-même. Il y avait déjà des compétitions parmi les Douze sur la question de savoir qui d'entre eux serait le plus grand dans la future hiérarchie. Jésus le remarqua[1], et les groupant autour de lui, il leur tint ces paroles :

« Celui qui veut être le premier, qu'il soit le dernier et « le serviteur de tous ! »

Tant il est vrai que Jésus n'institue aucune hiérarchie et que, dans son Royaume du dévouement et du

venirs confus et de paroles qui semblent se rapporter à d'autres occasions. Celle, par exemple, qui concerne la toute-puissance de la foi est reproduite plus loin dans une toute autre liaison (Matth. XXI, 21 ; Marc XI, 23 ; Luc XVII, 6). On dirait un vague besoin d'expliquer quelques échecs essuyés plus tard par certains fidèles et même certains apôtres dans l'exercice de leur pouvoir guérisseur. La foi et son intensité sont une quantité qui se dérobe à toute mesure, et on peut toujours attribuer à son insuffisance les résultats négatifs des tentatives opérées au nom de sa toute-puissance. Somme toute, on ne peut rien affirmer à propos de cette diégèse de la guérison de l'enfant épileptique, et il serait inutile de s'en occuper plus longtemps.

[1] Comp. Marc. IX, 33-37 ; Matth. XVIII, 1-5 ; Luc IX, 46-48. A relever ce trait spécial à Marc que Jésus avait seulement remarqué la contention sans en savoir la cause et que les Douze se turent d'abord quand il les interrogea.

sacrifice, il ne reconnaît d'autre supériorité que celle du sacrifice et du dévouement eux-mêmes ! Puis, plaçant un enfant au milieu d'eux, « c'est dans cet esprit-là », leur dit-il, « c'est avec la simplicité de cœur et l'absence « de prétention d'un enfant qu'il faut entrer dans le « Royaume de Dieu ». Que venez-vous parler de différences de rang ou de pouvoir dans ce royaume de l'esprit ? Sa devise est *Je sers*, et le plus élevé, c'est celui qui servira le mieux, avec le moins d'orgueil et le plus de désintéressement. C'est ce que le Messie, résolu aux humiliations et aux souffrances comme aux éléments de son sacre, a le droit d'exiger.

Tel est l'enchaînement d'idées où il faut chercher le sens vrai de cette comparaison du disciple de Jésus avec l'enfant. Sous une forme un peu différente, c'est le même enseignement que celui de la « pauvreté en esprit ». Il ne s'agit nullement de préconiser l'ignorance ou l'imbécillité. La science, qui est une province du Royaume de Dieu puisqu'elle est la poursuite laborieuse de la vérité, doit être elle-même cultivée avec une âme d'enfant : non pas, bien entendu, au point de vue intellectuel, mais au point de vue moral. Elle dérobe ses faveurs à celui qui s'y adonne avec l'espoir d'en tirer parti dans l'intérêt de sa fortune ou de son ambition. Les grandes découvertes ont été presque toujours opérées par des chercheurs d'un désintéressement absolu. Il y a, parmi les plus illustres savants de nos jours, des « âmes d'enfant » qui sont devenues les bienfaitrices de l'humanité sans penser à la gloire, parce qu'elles poursuivaient la vérité, croyant d'avance en elle sans la connaître, l'aimant d'un cœur ardent et pur. La parole de Jésus en cette occasion est d'une rare profondeur, et il faut regretter qu'elle ait été si souvent mal

comprise, tant par ceux qui aimaient à en faire l'oreiller de paresse de leur ignorance volontaire que par ceux à qui il plaisait de penser que Jésus recommandait la niaiserie. Il suffit de la replacer dans son cadre, au milieu des circonstances qui l'ont suggérée, pour en saisir la réelle signification[1].

C'est dans ce cadre commun aux trois premiers évangiles que Matthieu insère un certain nombre de Logia qui ont pour idée commune l'humilité et les dispositions morales qui en découlent. Il faut se garder de mépriser ces simples, ces cœurs aimants et modestes « dont les anges contemplent continuellement la « face du Père céleste[2] ». Cette parole doit être mise en rapport avec la notion des « anges gardiens » prise ici comme l'expression populaire d'un fait psychologique indépendamment de toute discussion théorique sur la valeur de cette croyance. Le cœur pur voit Dieu (Matth.

[1] Marc IX, 49-50, après une digression sur l'effrayante responsabilité encourue par ceux qui *scandalisent*, cest-à-dire qui font tomber dans le mal, les âmes confiantes et candides, ajoute ces mots obscurs et dont le sens reste toujours un peu incertain, d'autant plus que le texte varie selon les manuscrits : « Chacun sera salé de feu et toute « offrande sera salée de sel. Le sel est une bonne chose. S'il perd sa « saveur, avec quoi le salera-t-on ? » (Répétition du Logion Matth. V, 13). « Ayez du sel en vous-même et gardez la paix entre vous. » Ces derniers mots nous semblent dans tous les cas dominer la phrase entière. Le feu, c'est l'ardeur mise au service du Royaume. Elle doit animer et rattacher à Dieu d'une manière continue ceux qui se sacrifient pour cette meilleure des causes ; de même, toute offrande doit être salée (Lév. II, 13), l'offrande devant procurer l'union avec Dieu et le sel étant un symbole d'union, un anti-dissolvant. Il ne faut donc pas laisser ce sel s'affadir, cette ardeur se refroidir ; car rien au monde ne la pourrait remplacer. Mais il ne faut pas qu'elle dégénère en personnalisme aigre, disputeur et sans charité. « Ayez du sel en vous-mêmes, et gardez la paix. » Avis aux *zelanti* de tous les temps et de tous les noms.

[2] Matth. XVIII, 10.

V, 8). C'est cette contemplation qui élève les plus humbles enfants du Royaume au-dessus des petitesses et des infirmités de leur vie ordinaire. Ce n'est ni le rang, ni la richesse, ni le pouvoir, qui les doivent protéger contre le dédain, c'est la noblesse de leur cœur. Il ne faut pas non plus les mépriser sous prétexte qu'ils ont auparavant failli de bien des manières. Celui qui possède cent brebis ne s'enfonce-t-il pas dans la montagne pour en ramener une qui s'est égarée? Le Père Céleste veut qu'aucun de ces petits ne soit abandonné à la perdition [1]. Il en est de même vis-à-vis de ceux qui ont des torts envers nous. Si ton frère a péché contre toi, fais-lui tes remontrances entre lui et toi. S'il t'écoute, tu as gagné ton frère [2]. Recherchez avant tout l'union. Elle est toute-

[1] Matth. XVIII, 12-14.

[2] *Ibid.* 15. Ici le collecteur des Logia ou le premier évangéliste a visiblement intercalé une petite jurisprudence en parfait désaccord avec le moment et avec l'esprit de tout l'enseignement de Jésus (16-18). C'était au fond la jurisprudence de la synagogue lorsqu'il s'agissait de vider les différends survenus entre des membres de la même communauté. Les premiers chrétiens l'adoptèrent plutôt que d'étaler leurs querelles devant des magistrats étrangers à leur croyance (comp. I Cor. VI, 1 suiv.). On peut donc admettre que dès les premiers temps elle était en vigueur dans la communauté chrétienne de Jérusalem. Mais au moment où le premier évangile la met dans la bouche de Jésus, elle ne correspond à aucune réalité. L'évangéliste la rattache au « s'il t'écoute » du v. 15. On pouvait répliquer : Et s'il ne m'écoute pas? — « S'il ne t'écoute pas, prends avec toi un ou deux témoins » (conformément à Deut. XIX, 15). « S'il refuse de leur céder, dis-le à « l'église » (évidemment ici à la communauté locale), « et s'il refuse « de céder à l'église, qu'il te soit comme le payen et le péager », c'est-à-dire qu'il te devienne absolument indifférent, comme quelqu'un avec qui tu ne dois plus avoir le moindre rapport. — Conçoit-on Jésus, à qui l'on reprochait si aigrement ses relations avec les péagers, et qui n'en persistait pas moins à les entretenir, disant à ses disciples qu'ils devront traiter « comme des péagers » ceux de leurs frères qui auront refusé de

puissante quand elle s'inspire d'un seul et même esprit. Ne fussiez-vous que deux ou trois rassemblés en mon nom (avec les idées et les dispositions que ce nom suppose), je serais au milieu d'eux. — Voilà ce qui fait le fond des paroles qui terminent le groupe de Logia relatif à l'humilité des vrais enfants du Royaume, avec cette pointe paradoxale que nous avons eu quelquefois à relever dans l'enseignement de Jésus.

Une question s'élevait très naturellement dans l'esprit des auditeurs de Jésus quand il parlait ainsi du devoir de la réconciliation envers un offenseur, d'autant plus que l'enseignement rabbinique paraît s'être occupé dès cette époque de fixer le nombre de fois où l'on devait répondre à l'offense par le pardon[1]. « Combien de fois », demanda Pierre, « mon frère péchera-t-il contre moi et « lui pardonnerai-je ? Sera-ce jusqu'à sept fois ? » Jésus répondit : « Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, je te dis « jusqu'à sept fois soixante-dix fois », ce qui signifie indéfiniment.

Sur quoi Jésus fonde-t-il ce devoir du pardon indéfini ? Sur le fait que nous avons nous-mêmes continuellement besoin du pardon indéfini de Dieu. Nous touchons ici à l'une des questions capitales de la doctrine chrétienne. On sait combien la nature et les conditions du « pardon de Dieu » ont préoccupé les théologiens. Des théories dogmatiques plus compliquées les unes que les autres se

reconnaître leurs torts envers eux ? Cela peut-il se concilier avec l'enseignement qui suit immédiatement du pardon indéfini qu'il faut accorder à ceux qui n'ont cessé de nous offenser ? Ce sont là des règlements disciplinaires supposant une communauté chrétienne organisée d'après le type des synagogues juives, et non l'état encore inorganique des adhérents de Jésus antérieurement à sa mort.

[1] V. le commentaire de Holzmann, *ad h. l.*

sont échafaudées dans l'espoir de résoudre un problème dont la difficulté tenait aux idées très humaines qu'on se faisait du péché de l'homme dans ses rapports, non pas avec la société et ses lois, mais avec Dieu. On imagina une querelle interne de la justice impérieuse et de l'infinie bonté de Dieu et on la présenta sous la forme d'un antagonisme qui, pour être annulé, n'exigeait rien moins qu'un sacrifice de la Divinité elle-même s'immolant à ses propres exigences en la personne d'un Homme-Dieu. Les esprits ergoteurs répondirent qu'ils ne pouvaient voir comment ce sacrifice lui-même pouvait se concilier avec la justice parfaite, puisqu'il substituait un innocent à des coupables, ni comment le pardon pouvait encore mériter son nom si la dette était réellement acquittée. Où est la bonté du créancier ne poursuivant plus le débiteur pour lequel un autre a tout payé ? Toutes ces subtilités sont étrangères à la pensée de Jésus et ne l'ont jamais effleurée. Cette pensée mystique se rencontre encore ici avec la notion philosophique de la perfection divine dans sa relation avec l'homme. Dieu appelle à la perfection morale une créature née animale, charnelle, égoïste, et qui, fatalement, à chaque instant, sera au-dessous de la loi morale qui lui est imposée, trop souvent même la violera de la manière la plus odieuse, comme si le fauve luxurieux et cruel survivait en elle aux progrès accomplis dans la vie de l'esprit. Cependant l'appel divin ne cesse de se faire entendre, et la résistance ou la surdité volontaire qu'on lui oppose est tôt ou tard punie par remords et l'effroi de soi-même. Si l'on croit à un avenir de félicité posthume conditionnée surtout par l'état moral auquel on est parvenu — la volonté divine restant toujours immuablement la même — toute la question du salut revient à savoir si l'on est à la hauteur exigée pour

être capable d'en jouir. C'est une question de capacité morale, et non pas, comme on se l'imagine souvent, un placement à échéance dans le ciel. Ce qu'on appelle « la balance de la justice éternelle » où seraient pesés nos mérites et nos démérites est la plus fausse des images. La somme des péchés commis ou des bonnes œuvres accomplies dépend si bien de circonstances où notre volonté n'entre pour rien qu'il serait absolument inique d'en prendre le chiffre pour l'exposant de notre véritable état moral.

Jésus sur ce point ne connaît qu'une pierre de touche, mais elle est de première sûreté, c'est le degré de miséricorde dont nous sommes capables envers nos compagnons d'existence. Il a déjà posé ce principe dans l'Oraison par excellence. Si nous sommes en état de pardonner indéfiniment à qui nous offense, nous sommes dans l'état voulu pour jouir de la félicité éternelle, ce qui se traduit à l'usage des simples par l'idée que nous sommes les objets du pardon de Dieu. Jésus ne connaît pas d'autre alternative, et ce devoir du pardon est à ses yeux d'autant plus obligatoire qu'à prendre les choses du même point de vue populaire, les dettes morales que nous contractons envers Dieu — et qu'au fond nous ne pouvons acquitter — l'emportent de beaucoup sur celles que nous aurions à faire valoir contre nos semblables. C'est dans ce cours d'idées qu'il déroule devant ses disciples l'ingénieuse et piquante parabole des deux Serviteurs[1].

Il s'agit d'un roi qui voulut que ses serviteurs lui rendissent leurs comptes. Il y en avait un qui lui devait la forte somme de 10000 talents. Ne pouvant payer sa dette,

[1] Matth. XVIII, 23-35.

ce débiteur insolvable allait être vendu, lui, sa femme et ses enfants ; mais il se jeta aux pieds de son maître, implorant sa pitié, et réussit à obtenir la remise pure et simple de toute sa dette sans autre condition. Il sortait de l'audience royale quand il rencontra un de ses compagnons de service qui lui devait cent deniers à lui-même. Alors il sauta sur lui, le prenant à la gorge et le sommant de le payer. En vain le pauvre homme le suppliait comme il avait lui-même supplié son roi. Il le fit impitoyablement jeter en prison. Mais cela fut rapporté au roi qui en fut indigné et qui livra aux geôliers le méchant serviteur pour le punir de sa dureté. C'est, dit Jésus, dans la même situation que vous vous mettez devant Dieu si chacun de vous ne pardonne pas de tout son cœur à son frère ses offenses personnelles. La bonté miséricordieuse envers l'homme est donc pour chacun de nous l'indice de la miséricorde divine envers lui ou de l'état moral correspondant à la capacité du bonheur céleste, et Jésus n'aurait approuvé ni dogme, ni rite émettant la prétention de modifier ce rapport essentiel et constant. Il avait déjà dit : « Heureux les miséricor-« dieux, ils obtiendront miséricorde. »

Si nous continuons de suivre le fil à peine perceptible trop souvent de la chronologie des synoptiques, nous devons arrêter ici l'exposé des prédications de Jésus pendant la période galiléenne de sa vie publique. Il croyait le moment venu d'aller jeter l'appel décisif à Jérusalem. D'ailleurs la prolongation de son séjour en Galilée devenait difficile. Hérode Antipas avait chassé ses premiers scrupules et ses terreurs. Il faisait épier le prophète et semblait désirer que quelque bon prétexte lui fût fourni de le faire arrêter et mettre à mort. Un jour des pharisiens

vinrent trouver Jésus et lui dirent[1] : Va-t-en d'ici ; car Hérode en veut à ta vie. Ces pharisiens étaient-ils animés d'une intention bienveillante ? Ce n'est pas impossible. Tous les pharisiens ne partagaient pas au même degré l'animosité contre Jésus de la majorité du parti, et le parti dans son ensemble n'aimait pas Antipas. Ou bien étaient-ils bien aises de pousser Jésus à s'éloigner d'un territoire où il combattait leur tendance et leurs principes avec le succès que nous savons ? Ce n'est pas impossible non plus. Ils pouvaient penser, et ils ne se trompaient pas, que s'il quittait la Galilée pour se rendre en Judée, il devrait se mesurer là avec des ennemis plus forts et plus redoutables qu'eux-mêmes. Quoi qu'il en soit, Jésus leur répondit : « Allez dire à ce renard[2] « que je chasse des démons et que j'opère des guérisons « aujourd'hui et demain. Le troisième jour j'aurai fini. « Mais il me faut marcher aujourd'hui, demain et le « jour d'après ; car il ne convient pas qu'un prophète « meure hors de Jérusalem. »

En d'autres termes, votre avis m'était inutile ; mon ministère en Galilée touche à son terme ; peut-être même serai-je bientôt hors d'état de le continuer n'importe où. Mais si je dois périr, ce ne sera pas sous les coups du fantasque tyran de Tibériade, je préfère que ce soit à Jérusalem, la ville où les prophètes meurent[3]. On remarquera le ton à la fois sombre et plaintif de ces paroles. Jésus ne songe pas un moment à résister aux voix

[1] Luc XIII, 31-35.

[2] C'est cette expression qui nous fait croire à des menées sournoises ourdies par Antipas pour jeter Jésus dans quelque traquenard où la police du tétrarque l'attendait.

[3] Luc ajoute à propos de Jérusalem des paroles qui ne sont pas ici à leur place et que nous retrouverons plus loin.

qui l'appellent à Jérusalem pour y livrer le combat décisif. Mais ses pressentiments sont noirs. Toutefois, comme il arrive si souvent au milieu même des appréhensions qu'inspire un danger trop certain, l'espoir ne l'a pas abandonné. On dirait, et cela serait très naturel, qu'il se défie des autorités religieuses, des détenteurs du pouvoir sacerdotal et de la science officielle, mais qu'il ne désespère pas de rassembler le peuple autour de lui. Pour que son séjour à Jérusalem ait été pour lui l'occasion d'une déception profonde, et nous verrons plus loin que tel fut le cas, il faut qu'il se soit représenté l'état religieux de cette ville sous des couleurs plus favorables que la réalité mieux connue ne le lui eût permis. Mais même dans cette supposition la perspective d'une fin tragique hante de plus en plus l'esprit de Jésus. Si telle doit être l'issue de sa glorieuse tentative, que la volonté de Dieu soit faite, mais Jésus préfère que sa destinée s'accomplisse à Jérusalem plutôt qu'ailleurs.

CHAPITRE III.

LE VOYAGE A JÉRUSALEM

Combien de temps s'était-il écoulé depuis que Jésus, revenu en Galilée des lieux où Jean baptisait, avait inauguré sa prédication du Royaume de Dieu ? C'est une question à laquelle il est fort difficile de répondre avec précision. L'opinion vulgaire, partie des données du quatrième évangile, veut que le ministère de Jésus antérieurement au voyage qui se termina par sa mort ait duré près de trois ans. Il aurait passé ce laps de temps alternativement en Galilée et à Jérusalem, on devrait même dire surtout à Jérusalem, où il se serait rendu plusieurs fois à l'occasion de ces grandes fêtes annuelles qui appelaient tous les Juifs fidèles autour du Temple unique. Mais cette manière de représenter la carrière historique de Jésus ne se concilie pas avec le récit des trois premiers évangiles qui ne font pas une seule allusion à un séjour quelconque du Maître dans la grande cité juive avant celui qui eut la Passion pour dénouement. Tout chez eux, jusqu'à ce voyage qui ne devait pas se réitérer, a pour théâtre la Galilée ou des territoires limitrophes.

D'autre part, leurs indications chronologiques sont extrêmement vagues. C'est au point que bon nombre de critiques ont voulu que tous les événements, tous les épisodes que nous avons commentés aient été renfermés dans l'espace d'une seule année. Jésus donc n'aurait enseigné qu'un an et aurait été crucifié à la fin de cette année, première et dernière de sa vie publique. On prétend même parfois appuyer cette opinion sur le passage de Luc[1] où Jésus s'applique devant les gens de Nazareth les paroles du second Ésaïe[2] se disant chargé d'annoncer « une année de grâce du Seigneur ». Mais cette citation n'a aucun rapport avec la question. Quelqu'ait été la durée des prédications de Jésus en Galilée, il est évident que l'année de l'établissement du Royaume de Dieu dont il annonçait le prochain avènement devait toujours constituer une année de grâce divine.

Du reste, il est matériellement impossible d'entasser dans l'espace d'une seule année tous les incidents que nous avons vu se dérouler successivement, ces pérégrinations à travers les villes et les bourgades galiléennes, ces séjours prolongés à Capernaüm, ces excursions dans les régions avoisinantes, ces intervalles de repos imposés par la fatigue, ces retraites à la montagne et dans les solitudes, en un mot toutes ces allées et venues que les synoptiques rattachent les unes aux autres par des transitions dénuées de toute précision, *en ces jours-là*, *ensuite*, *plusieurs jours après*, *puis il arriva que*, etc. Quand on essaie de condenser toute cette masse de faits, grands et petits, en accordant à chacun le minimum de temps possible, afin de ne pas

[1] IV, 19.
[2] Es. LXI, 2.

dépasser la durée d'une seule année, on arrive à des résultats absurdes. Il y a des détails qui regimbent avec une indomptable raideur. Nous en citerons un seul qui est significatif. Tout le monde sait que Jésus-Christ fut crucifié au moment d'une fête pascale. Ce serait donc, dans l'hypothèse que nous repoussons, d'une pâque à la pâque suivante que toute l'histoire évangélique se serait déroulée. Or, au moment où survint l'incident des épis broyés en un jour de sabbat par les disciples affamés[1], Jésus avait déjà parcouru la Galilée, acquis des disciples dévoués, prêché pendant plusieurs sabbats à Capernaüm, et c'est après un second séjour dans cette ville qu'il traversait de nouveau les campagnes galiléennes[2]. Tout cela suppose au moins plusieurs mois de prédication itinérante. Or l'incident des épis broyés le jour du sabbat implique visiblement qu'on est aux approches du temps pascal. Car à la fête de pâque on apportait au Temple les prémices de la moisson[3], et les disciples n'eussent pas apaisé leur faim en broyant des épis en fleur. En ce moment Jésus et les siens sont donc en pleine Galilée, après plusieurs mois consacrés dans ce pays à l'œuvre évangélique, et ils ne sont pas en route pour Jérusalem, puisqu'on les voit tout de suite après longer les bords du lac de Génézareth. Voilà donc une fête pascale qui se passe sans que Jésus et ses disciples intimes se soient rendus en Judée. Qui nous dit qu'elle ait été la seule ? Et est-il vraisemblable que tout ce qui est raconté depuis l'incident des épis broyés ait pu tenir dans l'intervalle d'une pâque à l'autre ?

Il est donc plus sage d'en revenir à la tradition qui a tou-

[1] Marc II, 23 suiv. et parall.
[2] Comp. Marc I, 14 — II, 22.
[3] Lévit. XXIII, 5-15. Comp. Josèphe, *Antiq*. III, x, 5.

jours évalué à environ trois ans la durée des prédications de Jésus en Galilée. Ce n'est pas directement au quatrième évangéliste qu'il faut en demander la confirmation. Il pouvait avoir des raisons de changer la tradition synoptique sur ce point comme sur tant d'autres. Mais indirectement il fait supposer que la Paradosis, qui sert après tout de sous-sol à ses compositions libres, étendait à plus d'une année la carrière publique de Jésus. Notons, en effet, qu'il eût été plus conforme encore aux postulats de son système que le Logos incarné n'eût fait qu'une très courte apparition parmi les hommes, juste le temps voulu pour inaugurer la grande *crisis* ou séparation des enfants de lumière, attirés par l'éclat divin de sa parole et de ses œuvres, et des enfants de ténèbres que cette même parole et ces mêmes œuvres repoussent[1].

[1] On a quelquefois objecté qu'il était difficile d'admettre que Jésus eût transgressé deux ou trois ans de suite la loi qui enjoignait à tout Israélite de venir chaque année célébrer la pâque à Jérusalem. D'abord Jésus était-il si scrupuleux observateur des prescriptions légales qu'il se crût lié par cette obligation rituelle ? S'il pensait que la cause de son Évangile le retenait en Galilée, ne pouvait-il pas modifier dans l'espèce son aphorisme concernant le sabbat et dire que la pâque était faite pour l'Évangile et non l'Évangile pour la pâque ? Mais surtout on s'exagère beaucoup la manière dont la loi pascale était appliquée par la masse des Juifs demeurant à distance de Jérusalem. Cette loi avait été évidemment rédigée pour les Juifs de la ville sainte et de ce que nous pouvons appeler sa banlieue. Depuis que les Juifs s'étaient trouvés dispersés dans les pays lointains, il avait bien fallu consentir à des atténuations. Les Juifs de la Diaspora, pour la plupart, ne venaient à Jérusalem qu'une fois dans le cours de leur existence. La Galilée comptait, il est vrai, parmi les pays relativement rapprochés. Mais enfin elle était loin d'être limitrophe. Peut-on d'ailleurs se représenter une province entière désertée chaque année par toute sa population valide pour un voyage et un séjour qui exigeaient une absence d'environ trois semaines? Car ces voyages étaient généralement pédestres. Les Galiléens les plus zélés

Il y a enfin dans l'évangile de Luc[1] une petite parabole, celle du *Figuier stérile*, dont on devrait peser soigneusement les termes quand on agite cette question. Un homme avait un figuier planté dans sa vigne. Il vint y chercher du fruit et n'en trouva pas. Il dit alors à son vigneron : Voilà *trois ans* que je viens chercher du fruit à ce figuier sans qu'il m'en donne. Coupe-le ; pourquoi occupe-t-il inutilement la terre ? Le vigneron lui répondit : Seigneur, laisse-le encore cette année. Je fouirai le sol tout autour, et j'y mettrai de l'engrais. Peut-être donnera-t-il du fruit. Sinon tu le couperas. — Quand on sait que ce figuier — comme dans le miracle de la malédiction de l'arbre de même nom — représente le peuple juif qui ne répond pas à l'attente de Dieu et par conséquent « occupe inutilement la terre », et que le vigneron est Jésus lui-même, il est bien difficile de ne pas conclure que la carrière active de Jésus dura au moins trois ans, soit qu'il ait succombé à la fin de la troisième année, soit même que sa mort ne soit survenue que pendant le cours de la quatrième. Comment expliquer autrement le chiffre précis de la parabole du Figuier?

pour l'observation de la Loi pouvaient sans doute aller à Jérusalem plusieurs fois en leur vie ; quelques rigoristes même y allaient probablement chaque année. Mais la grande majorité ne pouvait s'y rendre que de temps à autre. Cela suffisait pour que chaque année l'affluence des pèlerins de Galilée à Jérusalem lors des fêtes pascales fût très grande; mais il n'y avait rien d'insolite dans le fait de rester chez soi. On était retenu par les travaux de la moisson. J'ai tenu à consulter sur ce point l'opinion du savant Joseph Derenbourg, mort peu de temps après cet appel à son érudition, et le célèbre talmudiste a confirmé de sa grande autorité ce que je supposais de l'état réel des choses dans les provinces juives éloignées de Jérusalem.

[1] XIII, 6-9.

Il y avait donc au moins trois ans que Jésus prêchait en Galilée quand, poussé par les circonstance et après un certain temps d'hésitation, il partit avec ses disciples les plus zélés pour inviter les Juifs de Jérusalem à inaugurer avec lui et sous sa direction le Royaume de Dieu dont il avait semé les germes dans sa province natale. Le caractère de décision hardie qui marqua sa résolution, comme celle d'un homme voulant en finir quoi qu'il arrive, est bien dépeint dans la manière dont Luc nous raconte ce départ[1] : « Et il advint qu'à l'approche des « jours où il devait être enlevé » (à ce monde), « Jésus « affermit sa face (prit une résolution énergique) pour se « rendre à Jérusalem. » C'est à tort que, dans une phrase demeurée célèbre, Renan a parlé à cette occasion du « sombre géant » marchant vers la capitale juive qu'il voulait conquérir, si différent du charmant docteur aux doux enseignements qui avait ravi tant de cœurs en Galilée. Le sombre géant était pour la multitude un simple prophète qu'un très petit nombre d'intimes saluait tout bas du titre de Messie. Ce Messie, tout autre que celui qu'on attendait, ne se dissimulait pas que son entreprise pourrait lui coûter la vie. Mais il avait le courage d'affronter ce péril, de le regarder en face, de ne se laisser détourner par aucune considération de ce qui était pour lui un appel de Dieu; simple du reste, et humble de cœur comme il avait toujours été.

Un détail très intéressant, que nous devons également à Luc[2], nous apprend que l'intention première de Jésus avait été de se rendre à Jérusalem en traversant la Samarie, ce gros îlot d'hérétiques enclavé entre le Jour-

[1] IX, 51-56.
[2] *Ibid.*

dain moyen, la Galilée et la Judée. Ce n'était pas la route ordinaire que suivaient les Galiléens désireux de prendre part aux fêtes hiérosolymites. Le Samaritain, qui était aussi exclusivement attaché à son mont Garizim que le Juif pur-sang ou s'estimant tel l'était à la colline de Sion passait aux yeux de l'orthodoxie juive pour un impur et un payen. Il n'est pas dit que jamais un Juif ne pou[illegible] s'aventurer en Samarie ni un Samaritain en Judée. Le Juif, dans ce pays de réprouvés, devait s'entourer de mille précautions pour ne pas perdre sa pureté légale. Le Samaritain, de son côté, ne se croyait nullement tenu d'exercer envers lui les devoirs de l'hospitalité. Enfin l'animosité des Samaritains était particulièrement excitée à l'époque des fêtes pascales par la vue des Juifs qui, pour couper au plus court, voulaient traverser leur pays pour se rendre au temple de Jérusalem. Il était digne de Jésus de rompre en visière avec ces absurdes préjugés; et qui sait? de répandre dans la Samarie elle-même ces nobles principes de religion humaine qui devaient niveler à la fois Garizim et Sion et faire de chaque lieu un sanctuaire légitime de l'Esprit universel. C'est ce que le quatrième évangéliste a compris admirablement, comme le prouve le passage bien connu sur le culte « en esprit et en vérité ». Ce passage porte, il est vrai, la marque de sa phraséologie personnelle[1], mais l'idée-mère remonte incontestablement à cette tentative de Jésus de parcourir la Samarie avant de gagner Jérusalem.

L'essai avorta. Dès les premiers pas Jésus se heurta contre une intolérance farouche. « Il envoya des messa- « gers devant lui, lesquels entrèrent dans une bourgade

[1] Jean IV, 20-24.

« samaritaine pour lui préparer un logement. Mais on « refusa de le recevoir parce qu'il se dirigeait vers Jéru- « salem. Sur quoi les disciples Jacques et Jean lui « dirent : Seigneur, veux-tu que nous disions au feu du « ciel de descendre pour les consumer ? » Les Boanerges s'attribuaient un bien grand pouvoir, mais ils étaient persuadés que, si telle était la volonté du Maître, ils commanderaient même à la foudre. « Là-dessus Jésus se « retourna vers eux et les réprimanda. Vous ne savez, « leur dit-il, de quel esprit vous êtes animés[1]. Et ils se « rendirent dans une autre bourgade. » Quel malheur que l'Église ait été si longtemps animée précisément de l'esprit que Jésus condamnait chez ses deux irritables compagnons!

Cette autre bourgade où ils allèrent demander l'hospitalité qu'on leur refusait était-elle aussi samaritaine? Luc n'en dit rien et ce n'est pas probable, ou plutôt ce fragment de son évangile a dû avoir à l'origine pour but d'expliquer pourquoi Jésus dut renoncer à son dessein de traverser la Samarie. Cela n'empêcha pas que la tradition se forma et se maintint qu'il l'avait réalisé. Les traditions ne se plaisent pas à signaler les échecs de leurs grands héros. Pourtant Jésus dut en subir plus d'un, et il manquerait des traits essentiels à sa physionomie morale s'il n'avait connu que des succès. Du reste Marc et Matthieu, qui ne connaissent pas l'incident de l'inhospitalité samaritaine, disent positivement que Jésus

[1] Luc IX, 54-56. Les manuscrits les plus anciens n'ajoutent pas « comme Élie le fit (II Rois I, 10) » à la demande des deux apôtres, ni « le Fils de l'Homme n'est pas venu pour perdre les âmes, mais « pour les sauver », idée exprimée plus loin, Luc XIX, 10. Ce sont, selon toute vraisemblance, des annotations marginales introduites dans le texte par des copistes. Ce qui facilita leur introduction, c'est qu'elles n'exprimaient rien que de très exact.

entra en Judée en traversant le Jourdain en face de Jéricho[1], ce qui suppose qu'il avait longé la rive gauche.

Il faut bien se rendre compte qu'en ce moment critique de sa carrière Jésus dut faire une sélection plus rigoureuse qu'auparavant parmi ceux qui exprimaient l'intention de se joindre à lui pour aller à Jérusalem frapper le grand coup de la proclamation du Royaume de Dieu devant le monde juif. On érige trop souvent en « principe chrétien » d'application permanente des paroles de Jésus qui n'ont leur sens véritable que si on les met en rapport avec les circonstances exceptionnelles où il se trouvait au moment de quitter la Galilée. Il éprouvait le besoin de ne s'entourer que d'hommes absolument sûrs, résignés à tout, décidés comme lui à tout sacrifier à la cause sacrée de l'inauguration du Royaume de Dieu. Ce n'était pas l'heure des ajournements ni des hésitations. C'est ce qui donne leur sens réel à quelques épisodes comme celui des *Disciples indécis*, qui du reste nous est présenté sous une forme si concise, avec si peu de détails explicatifs, qu'on se demande presque s'il s'agit vraiment de personnes et non de types généraux comprenant ceux que Jésus trouvait trop peu vaillants pour la tâche qu'ils déclaraient vouloir assumer[2].

« Quelqu'un sur la route vint lui dire : Seigneur, je te « suivrai partout où tu iras. Jésus lui dit : Les renards ont

[1] Marc X, 1, 46 ; Matth. XIX, 1 ; XX, 29.

[2] Ce fragment, Luc IX, 57-62, semble avoir constitué l'une de ces *diégèses* qui roulaient en quelque sorte dans la tradition orale. De là sa pauvreté en détails concrets et personnels. Ignoré de Marc, étranger aux Logia, il est reproduit, mais moins complètement, Matth. VIII, 19-22.

« des tanières, les oiseaux du ciel ont des nids, mais le « Fils de l'Homme n'a pas de lieu où reposer sa tête. » Cette réponse équivalait à la prévision que ce disciple, trop confiant en lui-même, n'aurait pas la vigueur morale nécessaire pour endurer toutes les privations éventuelles de la campagne qui allait s'ouvrir. — Un autre, à qui il avait dit lui-même : « Suis-moi », lui répondit : « Seigneur, permets-moi d'aller auparavant ensevelir mon « père. » Assurément l'excuse était spécieuse. Nous ignorons jusqu'à quel point elle était sincère ou si le devoir allégué était aussi pressant qu'il l'affirmait. Mais, au point de vue où se plaçait Jésus, l'instant ne souffrait pas de temporisation. Il fallait se décider sur l'heure, et de là cette parole qui trouve si souvent sa justification lorsque des hommes, remplis d'ardeur pour une grande cause méconnue, voient la foule, indifférente à ce qui remplit leur cœur, se passionner pour des cérémonies, des fêtes, des triomphes, des funérailles aussi, qui n'auront que l'éclat d'un jour. « Laisse les morts « enterrer leurs morts. » — Un autre lui dit : « Je veux « te suivre, Seigneur, mais permets-moi d'abord de pren- « dre congé de ceux qui vivent avec moi. — Celui », dit Jésus, « qui regarde derrière lui en mettant la main à la « charrue, est mal disposé pour le Royaume de Dieu. »

On a le droit de penser qu'à ce moment de l'histoire évangélique remonte l'expression « suivre Jésus », prise depuis dans un sens mystique, pour signifier la direction de la vie conforme à ses préceptes et à son esprit[1].

C'est aussi du même point de vue occasionnel qu'il faut comprendre l'épisode du *Jeune homme riche*, frag-

[1] Comp. aussi les deux enseignements paraboliques Luc XIV, 28-32, qui rentrent dans le même ordre d'avertissements.

ment commun aux trois synoptiques[1], par conséquent tiré du Prôto-Marc. En chemin, Jésus fut abordé par un inconnu qui semblait plein d'enthousiasme pour la personne du Maître, mais aussi de satisfaction de lui-même. Car il tomba à genoux devant lui, l'appelant « Bon Maître » et lui demandant ce qu'il avait à faire pour acquérir la vie éternelle. Dans l'esprit du fragment, il paraît bien qu'il s'attendait à ce que Jésus lui répondrait : Mon ami, tu n'as qu'à continuer de vivre comme tu vis. Mais Jésus, après lui avoir remontré que Dieu seul mérite absolument cette qualification de *bon*, parce que, si l'homme peut s'améliorer, Dieu seul est la bonté en soi, lui rappelle les commandements du Décalogue. Le disciple improvisé lui déclare avec une sincérité qui lui vaut la sympathie de Jésus que, dès sa jeunesse, il n'a cessé de les observer. Il faut donc lui faire sentir que la bonté, prise évidemment ici dans le sens de la perfection morale, ne se mesure pas à l'aune d'un certain nombre

[1] Marc X, 17-27 ; Matth. XIX, 16-26 ; Luc XVIII, 18-27. La mise en parallèle des trois récits nous met en présence d'une des plus curieuses variantes qu'ait dictées le désir d'effacer toujours plus la différence entre la perfection attribuée par les chrétiens à Jésus et la perfection de Dieu lui-même. L'interlocuteur de Jésus l'avait abordé en le saluant en ces termes : « Bon Maître. » Jésus, qui le soupçonnait peut-être de n'avoir qu'une idée très limitée de ce qui constitue la bonté complète, lui tient ce langage, que l'orthodoxie ecclésiastique n'a jamais su expliquer d'une manière acceptable : « Pourquoi « m'appelles-tu bon ? Personne n'est bon que Dieu ! » Le premier évangéliste a trouvé cette parole contraire à l'idée qu'il faut se faire du Christ, et, modifiant la question posée à Jésus, il a formulé cette réponse qui, dans ce contexte, est un non-sens : « Pourquoi m'inter- « roges-tu sur ce qui est bon ? Il n'y a qu'un seul bon. » — C'est lui aussi qui fait de l'interlocuteur un jeune homme (v. 20), bien que de ses propres paroles « Dès ma jeunesse » etc. on puisse inférer le contraire. Toutefois la chose n'est pas impossible et, pour éviter toute confusion, nous conservons le titre ordinaire de ce fragment.

de préceptes très respectables, mais restreints. « Il te « manque encore une chose. Si tu veux être parfait, « vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres. Tu « auras un trésor dans le ciel. Après cela, suis-moi[1]. » En d'autres termes, Jésus lui propose de devenir un de ses apôtres dans les conditions d'absolu désintéressement et de pauvreté qu'il a jugées nécessaires à l'apostolat des Douze. Mais cette invitation inattendue surprend et afflige cet homme qui s'en va tout triste, car il était riche et se sentait incapable d'un pareil sacrifice. Il devait toutefois s'ouvrir à l'évidence que sa vertu n'était pas aussi admirable qu'il s'en flattait, qu'il y a des sublimités morales supérieures au simple accomplissement des devoirs de l'honnête homme ordinaire, qu'en un mot « la pauvreté en esprit » n'est inutile à personne, pas même à ceux, disons plutôt surtout à ceux qui nourrissent une haute idée de leur propre vertu.

Jésus n'a jamais contesté la légitimité de la propriété individuelle. Les théories collectivistes sont absolument étrangères à son esprit. Mais il est évident qu'il n'aime pas la richesse. Il la croit dangereuse, soit qu'on cherche à l'acquérir, parce que la soif du gain étouffe toute autre préoccupation plus élevée, soit que sa possession plonge l'homme dans l'amour engourdissant du bien-être et des jouissances physiques[2]. Nous avons remarqué déjà que, sur le terrain économique, l'enseignement de Jésus souffre d'une certaine étroitesse d'horizon tenant à sa médiocre connaissance des conditions inéluctables de la vie sociale. Mais de là à enjoindre à tous ceux qui désiraient s'attacher à lui de se défaire de tout

[1] Marc ajoute, ce qui est encore ici une anticipation invraisemblable, « en portant ta croix ».

[2] Luc XII, 16-21.

ce qu'ils possédaient il y a un abîme. Lui-même acceptait sans hésitation et sans fausse honte les modestes subsides que lui fournissaient des disciples aisés, notamment quelques femmes riches de Galilée, qui aimaient à subvenir aux nécessités de la petite troupe des prédicateurs du Royaume de Dieu[1]. Un homme riche, faisant un noble et généreux usage de sa fortune, était loin de lui déplaire[2]. Seulement il se représente ce genre de vertu comme rare et difficile. « Avec quelle diffi« culté », dit-il à ses disciples quand l'homme trop satisfait de lui-même fut parti, « ceux qui possèdent « la richesse entreront dans le Royaume de Dieu ! Oui, « mes enfants », ajouta-t-il en voyant qu'ils s'étonnaient de ce langage, « avec quelle difficulté ceux qui mettent « leur confiance dans la richesse entrent dans ce « Royaume ! Il est plus facile de faire passer un chameau « par le trou d'une aiguille. » Parole proverbiale dont l'application à ce cas déterminé surprit encore plus ses auditeurs. « Qui peut donc être sauvé ? » lui dirent-ils. Alors, les regardant fixement, il conclut en disant : « Ce « qui est impossible à l'homme ne l'est pas à Dieu. » Cela voulait dire qu'il ne comprenait pas lui-même comment un homme pouvait échapper aux entraînements et à l'action débilitante de la richesse, mais que l'action de l'esprit divin de charité, de bienfaisance, de moralité supérieure pouvait en préserver ceux qui y étaient exposés. C'est son dernier mot sur la question. Quant à

[1] Luc cite nominativement la femme de Chuzas, intendant d'Antipas, et Marie de Magdala, de laquelle, dit-il, « Jésus avait expulsé « sept démons », c'est-à-dire qu'elle avait compté parmi les « agitées » les plus fantasques, et qu'elle devait à l'influence de Jésus d'avoir retrouvé le calme, la paix avec elle-même et la confiance en la destinée. Comp. Luc VIII, 2-3.

[2] V. l'épisode de Zachée, Luc XIX, 1-10 et parall.

faire une obligation générale, s'étendant à tous ses disciples, de se réduire à l'état de pauvreté, il n'en est jamais question.

Jésus prit donc pour se rendre à Jérusalem la route ordinairement suivie par les pèlerins de Galilée qui, pour éviter la Samarie, passaient sur la rive gauche du Jourdain et entraient dans la Judée proprement dite en repassant le fleuve en face de Jéricho, ce qui éveillait le souvenir sacré des ancêtres abordant la Terre Promise sous la direction du vaillant capitaine Josué [1]. La population sur la rive gauche, le long du cours moyen et inférieur du fleuve, était juive, et l'état des esprits ne différait pas de celui qui régnait en Galilée. C'est pourquoi, dans les incidents rapportés par les évangiles à cet itinéraire de Galilée à Jérusalem, nous ne trouvons pas de différences notables qui les distinguent des récits galiléens ; ce qui eût été certainement le cas si le voyage s'était effectué à travers la Samarie. Avant de quitter la Galilée, qu'il ne devait plus revoir, Jésus fut l'objet d'une obsession touchante de la part de mères galiléennes qui tenaient absolument à ce qu'il bénît leurs enfants. Il y consentit d'autant plus volontiers, malgré ses disciples qui voulaient lui épargner cette importunité, qu'il aimait les enfants dont la candeur et la confiance dans la vie lui servaient de textes pour enseigner dans quelle disposition d'esprit il faut accepter l'Évangile. Il les prit dans ses bras et les bénit [2]. C'est comme si un vague pressentiment l'eût averti qu'il ne verrait pas mûrir ces jeunes têtes. En Orient surtout on atta-

[1] Comp. Matth. XIX, 1 ; Marc X, 1.
[2] Marc X, 13-16 ; Matth. XIX, 13-15 ; Luc XVIII, 15-17.

che une grande valeur à la bénédiction du juste et de « l'homme de Dieu ».

Nous abordons maintenant une suite de récits propres à l'évangile de Luc, IX, 51-XVIII, 14, et que le troisième évangéliste a dû emprunter à un document particulier demeuré inconnu des deux premiers synoptiques[1]. D'une manière générale on peut dire qu'il confirme les grandes lignes et les traits caractéristiques de l'histoire résultant des autres documents connus. C'est bien la même voix, le même accent, les mêmes oppositions soulevées par les mêmes innovations réformatrices. Toutefois ce document est plus inégal que les précédents. Il renferme des morceaux d'une incomparable pureté de pensée religieuse et d'une sublimité morale qui achève de placer la religion de Jésus au premier rang des religions historiques. Parfois, au contraire, on y rencontre des enseignements présentés de telle sorte qu'ils jurent avec l'esprit général de la prédication du Fils de l'homme. On peut signaler certaines maladresses fâcheuses dans la manière de les reproduire. L'étroitesse, ébionitique à certains égards, du narrateur qui est pourtant universaliste, si toutefois il ne faut pas la reprocher à l'évangéliste canonique lui-même [2], semble l'avoir poussé à proclamer sous une forme absolue des vérités relatives, limitées et complétées par d'autres maximes authentiques de la doctrine de Jésus. Nous allons voir plusieurs spécimens de ces morceaux d'inégale valeur.

[1] V. Vol. I, p. 321. Il convient d'ajouter que le rédacteur canonique y intercale de nombreux fragments des Logia présentés par Matthieu sous forme plus compacte et que nous avons déjà commentés.

[2] En tous cas ces exagérations ébionitiques, principalement au sujet de la richesse, ne lui déplaisaient pas. On peut faire des remarques du même genre sur certaines portions du livre des Actes.

En tête des joyaux précieux que nous devons à ce narrateur anonyme qui aimait à faire ressortir que Jésus ne partageait pas contre les Samaritains les préjugés intolérants de ses compatriotes[1], nous citerons la célèbre parabole du *Bon Samaritain* (Luc X, 25-37.) Nulle part l'*humanité* de la morale de Jésus ne s'exprime avec plus de vigueur. On connaît partout cette courte et touchante histoire d'un malheureux qui fut assailli, blessé grièvement et dépouillé sur la route, souvent infestée de voleurs, qui menait de Jérusalem à Jéricho. Il est rare qu'on relève comme on le devrait ce trait, pourtant essentiel, que la victime, laissée nue sur le bord de la route, n'offre plus aux regards que la « forme humaine ». Il est impossible à celui qui passe à proximité de savoir ce qu'il est, d'où il vient, à quelle nation il appartient. Mais incontestablement c'est un homme. Un sacrificateur et un lévite viennent à passer l'un après l'autre et laissent l'infortuné sans lui porter secours, soit qu'ils craignent de s'attarder dans ces dangereux parages, soit qu'ils redoutent de contracter la souillure légale en relevant un inconnu qui est peut-être lui-même impur, peut-être un cadavre, soit pour les deux motifs à la fois. Ils ont le caractère sacerdotal, mais ils sont inhumains. Un Samaritain, un réprouvé, vient après eux et, en voyant le blessé, il se sent ému de compassion. Il lui prodigue ses soins, panse ses blessures, le met sur sa propre monture, le conduit à une hôtellerie et, devant poursuivre son chemin, s'engage à payer les frais que pourra faire l'hôtelier jusqu'à la complète guérison de son protégé. Tout cela simplement, rondement, sans ostentation ni calcul. Car il s'en va sans que celui qu'il a arraché à

[3] Comp. encore Luc XVII, 16.

une mort certaine ait pu le remercier, sans rien savoir de ce qu'il est. Il s'en va, heureux d'avoir sauvé « un homme ».

Cette simple histoire est sublime. Elle avait été provoquée par la question d'un scribe voulant savoir de Jésus ce qu'il fallait entendre par ce *prochain* que la Loi ordonnait « d'aimer comme soi-même[1] ». Notons qu'il était très possible, tant à cause de cette expression de « prochain » que du texte de loi dont ce précepte fait partie, de lui donner un sens restreint au voisinage, à la conformité religieuse, à la communauté nationale. Jésus l'interprète dans le sens le plus large. Le « prochain », c'est *l'homme*, quel qu'il soit, qui souffre et que nous pouvons secourir. Jamais et nulle part l'universalisme n'a parlé plus belle langue[2].

Une autre perle de l'enseignement évangélique dont nous devons la conservation à l'anonyme de Luc, c'est sans contredit la parabole de l'*Enfant prodigue*[3]. Elle est trop connue pour que nous ayons besoin de la raconter et si admirable dans sa simplicité qu'elle n'a ja-

[1] Lévit. XIX, 18.

[2] Nous pouvons relever, dans l'encadrement de cette parabole dont le sens est si clair, un premier échantillon de cette maladresse que nous avons signalée comme assez fréquente chez le narrateur de Luc. A Jésus s'adressant au scribe qui lui avait demandé : Qui est mon prochain ? il fait dire : « Lequel des trois passants te « semble-t-il avoir été le prochain du blessé ? » Là n'était nullement la question. Il ne s'agissait pas de savoir si le bienfaiteur est le prochain de celui qu'il a secouru, mais quels sont ceux que nous devons considérer comme nos « prochains » et par conséquent aider activement. La parabole racontait que le Samaritain n'avait pas hésité à reconnaître son prochain dans l'inconnu qu'il avait rencontré gisant sur la route, et qu'il avait agi en conséquence. Or la conscience, dont l'autorité est souveraine, ne pouvait que lui donner raison. Donc le prochain est tout homme à qui nous pouvons faire du bien.

[3] Luc XV, 11-32.

mais cessé d'être éminemment populaire. Au fond elle ne nous apprend rien de nouveau. Nous savions déjà que selon Jésus le repentir sincère et suivi de la résolution courageuse de retourner au bien, dût-il beaucoup en coûter, est assuré du pardon divin. Cette simple doctrine, qui contraste si fort avec les complications abstruses de la théologie ecclésiastique, est fondée sur la notion de Dieu comme Père et par conséquent sur l'affinité indélébile qui malgré tout unit toujours l'être virtuellement moral au Créateur, centre vivant de l'ordre moral. Il y a donc, si l'on veut, une base métaphysique de cette précieuse assurance. Elle a pour fondement l'affinité congénitale de l'homme avec Dieu, laquelle permet toujours au coupable de penser que, s'il revient au bien, il sera certainement pardonné, c'est-à-dire réintégré dans sa dignité de fils de Dieu. C'est en vertu de la même loi mystérieuse qui fait que le cœur paternel renferme des trésors inépuisables de miséricorde pour le fils égaré qui reprend, malheureux et humilié, le chemin de la maison de son enfance. Rien ne ressemble plus à l'amour de Dieu pour l'homme que celui du père pour son fils. Le père ne peut s'empêcher de s'aimer dans son enfant, même ingrat et coupable, parce que « cet enfant est de lui » ; de même, Dieu s'aime en l'homme dans la nature duquel jaillit une étincelle de sa propre substance. Sans doute le vulgaire aura de la peine à comprendre cette théorie de métaphysique religieuse qui fonde le pardon divin sur la relation personnelle, indestructible en soi, de l'être moral avec la source éternelle du monde moral. Mais comme il comprend aisément la parabole de l'*Enfant prodigue !* Tout l'Évangile est condensé dans ces quelques lignes. La gratuité entière du pardon divin ressort de là avec une évidence palpable. Le repentir

sérieux et suivi d'effet en est la condition unique, et le père offensé ne croit nullement nécessaire de crucifier son fils aîné pour pardonner au puîné.

C'est presque une seconde parabole annexée que celle qui nous montre le frère aîné mécontent, scandalisé même de la joie qui éclate à l'occasion du retour du frère « qu'on croyait mort et qui est ressuscité ». Il est ici le type de l'homme correct et froid, fier de sa rectitude et sans tendresse pour les victimes d'entraînements auxquels il a eu le bonheur d'échapper. Le pharisien dédaigneux et satisfait de sa petite vertu a suggéré cet épilogue du drame parabolique ; mais le phénomène psychologique dont ce frère au cœur sec est le représentant porte bien des noms et se retrouve dans tous les temps. « Il y a de la joie au ciel pour un seul pécheur qui s'amende », avait dit Jésus. Ce ciel, c'était celui de son âme bonne et pure, et il est aussi celui de toute âme qui aime le bien dans son semblable comme en elle-même.

Il faut en effet avoir toujours à l'esprit que Jésus est essentiellement un mystique, savourant avec délices les émotions qu'il puise dans la contemplation des choses divines. Ce qui rend son mysticisme si puissant et si fécond, c'est qu'il s'associe chez lui à un très vif sentiment du devoir et que l'amour de Dieu — très logiquement — ne fait qu'un chez lui avec l'amour de l'homme. Il est donc naturel que, tout en préconisant la vaillance morale qui engendre l'activité courageuse et énergique, il repose son regard avec une sympathie particulière sur les âmes sœurs de la sienne qui, comme lui, aiment à goûter les ravissements de la communion consciente avec Dieu. Le narrateur, à qui nous devons les deux belles paraboles précédemment traitées, nous esquisse en quelques mots deux types de femmes, deux sœurs, Marthe

et Marie, chez qui Jésus reçut l'hospitalité dans nous ne savons quelle bourgade[1]. Toutes deux étaient enthousiastes du Maître. Marthe, désireuse de montrer son zèle, se dépensait en une quantité de petits soins, excessifs probablement, touchants toutefois à leur manière, tandis que Marie, plus contemplative, ne pouvait se rassasier de la parole de Jésus et restait immobile à ses pieds. Cette passivité causa un peu d'humeur jalouse dans le cœur de Marthe, craignant qu'on n'appréciât pas assez toutes les peines qu'elle se donnait. Jésus prit la défense de Marie qui s'était exclusivement attachée à « la seule chose nécessaire » et ne permit pas qu'elle fût arrachée à sa douce béatitude. Nous connaissons trop peu les circonstances pour émettre un jugement sur les deux sœurs. On serait tenté de trouver la réponse de Jésus un peu dure pour la pauvre Marthe ; mais sa décision pouvait être parfaitement justifiée par des raisons particulières que nous ignorons. En réalité nous n'avons pas dans ce court fragment deux portraits, nous n'avons que deux silhouettes marquées seulement l'une et l'autre par un trait caractéristique fondamental. Ce sont donc deux types plus encore que deux personnes qui nous sont proposés, et rien de plus suggestif que les quelques mots qui estompent à nos yeux le caractère différent de Marthe et de Marie. L'activité extérieure et affairée de Marthe n'est pas précisément blâmée, mais nos sympathies ne peuvent se détacher de cette figure idéale de Marie absorbée par la voix qui lui parle des choses de Dieu, et se dérobant à nos regards curieux derrière le voile de sa piété silencieuse. C'est une fresque à demi colorée, apparaissant dans un clair-obscur qui la laisse à peine entrevoir. Il y a un grand charme précisément

[1] Luc X, 38-42.

dans cette demi-teinte et dans cette absence de détails concrets. L'imagination peut se donner libre carrière pour la compléter à son gré sur la ligne essentielle qui nous est fournie. Marie, sœur de Marthe, demeure la personnification de cette religion intérieure qui inspire à l'heure voulue les dévouements et les abnégations héroïques, mais qui commence par se remplir d'esprit divin[1].

Il y a moins d'éloges à décerner au même narrateur quand on passe à la parabole de l'*Économe infidèle*[2], dont l'idée est fort claire, mais qu'il a réussi à obscurcir par sa manière de l'exposer et par l'application qu'il en tire. Il s'agit de l'intendant ou économe d'un homme riche, lequel dilapidait les revenus de son maître. Celui-ci l'apprit, et, en lui annonçant qu'il le congédiait, il exigea la reddition de ses comptes. Ne sachant que devenir, cet homme très rusé s'arrangea si bien avec les tenanciers qu'il trouva moyen de se faire loger et nourrir chez eux à partir du moment où il serait renvoyé. Et il s'y prit avec une telle habileté que, bien qu'il fût gra-

[1] C'est ce court épisode de Marthe et de Marie qui a fourni au quatrième évangéliste plusieurs détails de sa composition libre dont la résurrection de Lazare est le sujet proprement dit (Jean XI, 1-44). Le caractère différent des deux sœurs est assez bien conservé dans son récit. Mais il en fait les sœurs de Lazare, ce dont Luc ne sait rien, Lazare n'étant chez lui qu'un personnage de parabole, et il assigne pour demeure au frère et à ses deux sœurs la bourgade de Béthanie, située tout près de Jérusalem. Dans Luc l'endroit où demeuraient Marthe et Marie n'est pas nommé, mais d'après X, 38 il se trouvait sur la route suivie par Jésus pour se rendre en Judée et quand il en était encore loin. Comp. Luc XIII, 22. — Quant aux légendes qui font arriver Lazare, Marthe et Marie après la Passion sur les rivages de la Gaule méridionale, il est à peine utile de rappeler qu'elles n'ont pas même l'ombre de la réalité.

[2] Luc XVI, 1-10.

vement lésé dans ses intérêts, son ex-maître ne put s'empêcher d'admirer et de louer son merveilleux savoir-faire. Le trait essentiel de la parabole est donc le tour très ingénieux, bien que très répréhensible, que cet économe sans scrupules imagine pour se tirer d'embarras, et il est encore souligné par les éloges qu'il arrache même à celui qui aurait eu le plus à s'en plaindre. Le malheur est qu'il est impossible de deviner en quoi ce malhonnête serviteur s'est montré si habile. On nous dit simplement qu'il diminua de moitié ou du cinquième les redevances en huile et en blé dont les tenanciers étaient débiteurs. Qu'y a-t-il donc d'adroit dans cette fraude grossière? Quelle garantie lui fournit-elle contre l'ingratitude très probable de ceux qui ont consenti à sa mauvaise action? Comment le maître a-t-il pu louer une fourberie aussi puérile? On se sent quelquefois désarmé devant des combinaisons frauduleuses, mais qui dénotent une astuce, une adresse prodigieuses. Mais ici! La conclusion de cette parabole est évidemment celle du v. 8. « Les fils de ce siècle » (les hommes du monde corrompu) « sont plus intelligents en leur génération » (dans leur genre, dans leur vie de péché) « que les fils de la lumière. » Jésus s'est plaint en effet mainte fois de l'inintelligence en matière de religion dont faisaient preuve trop souvent ceux-là mêmes qui se piquaient de discerner le mieux la vérité religieuse. La parabole ainsi comprise rentre donc dans l'analogie de son enseignement. Mais certainement, sous sa forme primitive, elle décrivait quelque opération subtile et véreuse dont les détails compliqués se sont perdus dans le flot dissolvant de la Paradosis. Le narrateur, dans son horreur de la richesse, n'a pas même cherché à la reconstituer. Il a l'air de trouver qu'au fond l'économe voleur a bien fait, et il met

dans la bouche de Jésus cette parole si contraire à sa délicatesse : « Faites-vous des amis avec les richesses « iniques, afin que lorsqu'elles vous manqueront ces « amis vous reçoivent dans les tentes éternelles. » Jamais Jésus n'a admis que le salut pût s'acheter. Mais, pour le narrateur, toute richesse est inique. Le vol, dirait-on, n'existe pas pour lui.

C'est une observation du même genre que suggère une autre parabole que nous lui devons, celle du *Pauvre Lazare* (Éléazar, *Dieu est mon aide* [1]). Elle met en contraste un homme riche, vêtu de pourpre et de fine toile, menant joyeuse vie, tandis qu'à sa porte gît le pauvre Lazare, couvert d'ulcères, désireux de se rassasier des miettes de sa table. Les chiens, animaux impurs, viennent lécher ses plaies, ce qui pour un oriental exprime le dernier mot de la misère. Tous deux meurent. Le pauvre est transféré dans le « sein d'Abraham », ce compartiment du scheôl où les anges portaient les âmes et les corps des justes; au contraire le riche est plongé dans les ardeurs brûlantes de la géhenne. Bien que séparées par un abîme infranchissable, ces deux parties du scheôl, des *inferi*, sont si rapprochées que l'on peut se voir et se parler d'un lieu à l'autre. Le riche supplie le père Abraham de lui envoyer Lazare pour que celui-ci fasse tomber une seule goutte d'eau sur sa langue desséchée. Le père Abraham lui répond qu'il a eu dans sa vie toutes les jouissances, Lazare toutes les souffrances, qu'il est donc juste que désormais leurs destinées soient interverties. D'ailleurs, ajoute-t-il, on ne peut passer de l'un des endroits dans l'autre. — Cette parabole est certainement frelatée sous sa forme canonique, non seulement parce qu'elle suppose que Jésus admet les repré-

[1] Luc XVI, 19-31.

sentations les plus grossières de l'eschatologie vulgaire de son temps [1], mais encore parce que l'élément moral fait défaut. C'est tout au plus si l'on peut soupçonner le riche d'avoir manqué au devoir de secourir le pauvre, cela n'est pas même dit, à peine indiqué vaguement. Quant au pauvre, on ne nous dit rien des causes de sa misère ni de son état moral. Il suffit à notre écrivain qu'il ait été matériellement pauvre pour avoir un droit absolu à la félicité d'outre-tombe. Ceci encore est contraire au principe toujours et partout maintenu par Jésus que le salut est indissolublement attaché à l'état moral de l'homme et que rien d'extérieur à l'âme ne peut le procurer.

Cette parabole mal venue regagne dans notre estime lorsqu'elle se termine en racontant que le malheureux damné demande à Abraham d'envoyer du moins Lazare à cinq frères à lui qui vivent encore sur la terre, pour qu'instruits par un mort ressuscité, ils se convertissent et ne viennent pas à leur tour dans le lieu des tourments. A quoi Abraham répond que, si Moïse et les prophètes ne suffisent pas à leur conversion, un ressuscité n'aura pas plus d'influence persuasive sur leur volonté. Parole profonde et d'une grande vérité psychologique, parallèle de l'enseignement sur le signe de Jonas. Le miracle ne convertit que ceux qui étaient déjà décidés à se convertir; par conséquent, il ne sert à rien. Il peut étonner, stupéfier; il ne change pas les cœurs, et c'est ce changement qui seul importe. La fin de la parabole est donc aussi remarquable que la première partie est enfantine. C'est ce qui nous permet de présumer qu'elle a dû avoir un

[1] L'homme arrive dans le monde futur avec son corps terrestre sans aucun changement. Cette notion est incompatible avec Luc XX, 35-36.

fond authentique, malheureusement déformé par les idées particulières du narrateur. Pour la faire servir à l'enseignement chrétien, il faut la rectifier et la compléter, ce que les prédicateurs ne manquent jamais de faire, sciemment ou non.

La série spéciale dont nous nous occupons se relève encore dans quelques autres enseignements bien conformes à la pensée-maîtresse de Jésus et dénotant que l'auteur, quand son idée fixe ne l'égarait pas, savait bien en saisir l'originalité profonde. Nous citerons en exemple le morceau du *Serviteur inutile* ou, plus exactement, sans droit proprement dit à la récompense [1]. Faire ce que l'on doit, c'est s'acquitter d'une dette qui ne crée pas de titre à un salaire divin. L'obéissance à Dieu n'est pas un placement remboursable dans la vie future. Cela est bien d'accord avec la doctrine d'après laquelle le salut est, non pas la récompense extérieure, mais l'épanouissement d'un état intérieur de l'âme. Ceux qui reprochent à l'Évangile de faire du salut l'objet d'un calcul doivent n'avoir jamais fait attention à ce court fragment qui milite si clairement contre ce qui s'appelle « mérite des œuvres ». — C'est au même annotateur que nous devons la simple et belle parabole du *Pharisien et du Péager* [2], dont nous avons déjà parlé.

Mais c'est lui aussi qui nous présente sous une forme inacceptable celle du *Juge inique* [3], où Dieu est comparé à un juge sans conscience qui ne rendit justice à une veuve que parce qu'elle lui rompait la tête en ne cessant de se plaindre. Donc il faut assiéger Dieu jour et nuit de prières et de cris pour qu'enfin sa justice éclate en

[1] Luc XVII, 7-10.
[2] Luc XVIII, 9-14.
[3] *Ibid.* 2-8.

faveur de ses élus. La marque visible de la défiguration, si ce n'est de la fabrication, de cette parabole se trouve dans la supposition dont elle part qu'un long temps s'est écoulé depuis l'annonce du Royaume de Dieu sans que Dieu ait vengé les siens de leurs ennemis. C'est seulement nombre d'années après la mort de Jésus qu'un tel enseignement a pu être proposé pour calmer les impatiences de ceux qui trouvaient que le grand jour des rétributions se faisait trop attendre. Ce retard indéfini fut par la suite une des causes d'ébranlement de la foi des premiers chrétiens [1].

Nous pouvons encore signaler quelques parties de son récit où le narrateur anonyme rentre dans le véritable esprit de l'enseignement évangélique. Par exemple,

[1] Comp. II Pierre III, 3-4. C'est la même doctrine bizarre qui est exposée par le même narrateur dans une autre parabole, celle de l'*Ami importun*, Luc XI, 5-8, dont l'importunité arrache à son ami déjà couché les vivres dont il a besoin pour recevoir un hôte inattendu. C'est encore Dieu qui doit être « importuné ». Il a pu y avoir quelque leçon authentique sur le pouvoir de la persévérance en toute chose, mais bien certainement Jésus n'a pas parlé comme notre anonyme le fait parler. — Peut-être nous objectera-t-on que dans ces critiques nous rejetons arbitrairement ce qui nous paraît illogique ou répugnant dans les enseignements reproduits sans qu'il y ait de raisons valables pour leur refuser l'authenticité que nous reconnaissons aux autres. Nous pensons avoir fourni la preuve que, dans les parties les plus authentiques de l'enseignement évangélique, nous avons su marquer les limitations de la pensée de Jésus lui-même. Mais, après avoir déterminé sur la foi de plusieurs documents distincts les lignes constantes et précises de sa prédication, comment ne pas relever les contradictions que présente sur plusieurs points un document nouveau, trahissant une tendance systématique et s'écartant si visiblement à mainte reprise des principes énoncés partout ailleurs? Par exemple, en lisant cette parabole du *Juge inique* où l'on nous recommande d'obséder Dieu jour et nuit de nos réclamations, comment ne pas se souvenir de l'enseignement si caractéristique de Jésus sur la prière courte et désintéressée?

nous noterons le très court incident de la femme enthousiaste proclamant le bonheur, si peu ressenti jusqu'à ce moment, de « celle dont le sein avait porté, dont les « mamelles avaient allaité » celui qui annonçait le Royaume de Dieu avec une telle supériorité [1]. — « Heu« reux bien plutôt », répondit Jésus, « ceux qui écoutent « la parole de Dieu et qui l'observent ! » — Citons aussi l'incident [2] où Jésus refuse net l'arbitrage qu'un frère, se croyant lésé dans ses intérêts par son frère, voulait lui déférer. C'eût été, s'il eût accepté, un précédent des plus dangereux, de nature à compromettre le caractère exclusivement religieux de l'œuvre dont il avait pris la direction.

C'est sans doute par intérêt pour lui, comme on le voyait persister à se rendre à Jérusalem, qu'on vint l'avertir qu'il y courrait des dangers [3]. Le procurateur Pilate, dans un de ces emportements cruels qui ensanglantèrent plus d'une fois sa magistrature, avait fait égorger des Galiléens venus au Temple pour y sacrifier, de sorte que, disait-on, « il avait mêlé leur sang à celui « de leurs sacrifices ». Nous ignorons entièrement les raisons que put avoir Pilate de procéder contre ces malheureux avec une pareille brutalité. L'historien Josèphe ne parle pas de cette tragédie. Il est bien à croire toutefois que Pilate les crut coupables de projets séditieux. Mais ce que dit Jésus à leur sujet fait supposer que ceux qui lui racontèrent l'événement les considéraient comme innocents de toute velléité de révolte. C'est pourquoi ils inclinaient à expliquer la catastrophe en y

[1] Luc XI, 27-28.
[2] Luc XII, 13-21.
[3] Luc XIII, 1-5.

voyant la punition de quelque faute grave commise antérieurement. Non, dit Jésus, ces Galiléens n'étaient pas plus coupables que les autres. Mais « si vous ne vous « convertissez (au Royaume de Dieu que j'annonce), vous « périrez tous comme eux. » — De même, ajouta-t-il en faisant allusion à un autre événement récent qui avait causé une vive émotion, « croyez-vous que les dix-huit « personnes sur qui s'est écroulée la Tour de Siloé [1] et « qu'elle a écrasées, fussent plus coupables que les « autres habitants de Jérusalem ? Non, vous dis-je, mais « si vous ne vous convertissez, vous périrez tous éga- « lement. »

Ces paroles, que le manque de détails circonstanciés sur les faits qui les ont provoquées ne nous permet pas de commenter à notre entière satisfaction, prouvent dans tous les cas l'opposition déclarée par Jésus à la vieille idée sémitique d'après laquelle tout malheur était le châtiment d'un ou plusieurs péchés déterminés, de sorte que tout malheureux devait être un coupable. Ce préjugé, bien qu'il fût combattu déjà par le livre de Job, n'en était pas moins très répandu. Il l'est encore parmi nous dans l'opinion vulgaire. C'est supposer une justice distributive que l'expérience ne confirme pas. On ne peut considérer le malheur comme une rétribution que lorsqu'il se rattache à la faute comme l'effet à sa cause. La misère physique de l'ivrogne, par exemple, est la punition de son vice. On n'en peut dire autant s'il est victime avec tous ses voisins des ravages causés par une inondation. — De plus, ces paroles de Jésus rentrent dans la catégorie des prévisions pessimistes que lui inspirait

[1] C'était une des tours du mur d'enceinte de Jérusalem, située près de la source du même nom.

pour son pays tout entier la résistance opiniâtre au Royaume purement spirituel de Dieu. Quand il les prononça, il n'avait pas encore renoncé à l'espoir d'en triompher. Les événements ne donnèrent que trop raison à ses appréhensions, bien qu'il les crût peut-être plus imminents qu'ils ne l'étaient en réalité.

Ces nouvelles décourageantes n'entamèrent pas sa résolution courageuse, et il continua à se rapprocher de Jérusalem.

Tout cela se passait, en effet, pendant le voyage de Galilée en Judée, voyage qui dut être lent[1], mais les indications chronologiques manquent absolument. Ce fut, nous le répétons, le prolongement de la situation que Jésus laissait derrière lui. Les sympathies étaient nombreuses et chaleureuses, mais l'opposition des pharisiens et l'indifférence des classes élevées étaient les mêmes. Rappelons nous que Jésus ne longe pas la Pérée occidentale en se posant en Messie. Cette dignité est encore un secret entre lui et les confidents de sa pensée intime. Mais il a toujours soin de les avertir qu'ils se trompent fort s'ils s'imaginent que le Messie de leur choix les investira, quand le Royaume de Dieu sera établi comme ils l'espèrent, de privilèges et d'honneurs qui les mettront bien au-dessus du commun des hommes. Il ne suffit pas de les avoir prévenus qu'en le suivant ils auront de rudes épreuves à subir. L'ambition est tenace et fait supporter bien des sacrifices. Plusieurs d'entre eux avaient pris leur parti de souffrir, s'il le faut, avec lui, mais non de renoncer à la perspective des triomphes glorieux qui leur paraissaient indubitablement réservés aux compagnons de travail du Messie encore inconnu.

[1] Luc XIII, 22.

Au cours de ce voyage à Jérusalem[1], il vit un jour venir à lui Jacques et Jean, les deux Zébédaïdes, accompagnés de leur mère qui était sans doute parmi les croyantes initiées au grand secret. Ils s'agenouillent devant lui et lui demandent une grande faveur, celle d'être ses premiers lieutenants (d'être « assis à sa droite et à sa gauche »), quand il sera lui-même entré dans sa gloire. — « Vous ne savez ce que vous demandez », leur dit Jésus. « Êtes-vous en état de boire la coupe que je « bois et de subir le baptême dont je suis baptisé ? » — « Nous le pouvons », répondent les jeunes et ardents « ambitieux. — « Soit », reprend Jésus, « vous boirez « la coupe que je bois, vous subirez un baptême sem- « blable au mien[2] ; mais d'être assis à ma droite et à ma « gauche, ce n'est pas à moi d'en disposer, cela sera « donné à ceux à qui mon Père l'a réservé. » Et comme les autres apôtres ayant appris la démarche des Zébédaïdes étaient courroucés contre eux, Jésus leur répéta ce qu'il leur avait déjà dit de la seule condition qui constitue la supériorité dans le Royaume de Dieu, et il y ajouta ces

[1] Matth. XX, 20-28 ; Marc X, 35-45.

[2] Ces paroles portent visiblement l'empreinte des retouches opérées par un narrateur écrivant un certain nombre d'années après la Passion. Elles prédisent les souffrances et la mort du Christ avec une clarté qui ne se concilie pas avec l'abattement, la prostration morale de ses disciples surpris par cette catastrophe inattendue. Jésus parle au présent dans Marc de la coupe qu'il boit et du baptême qu'il subit ; Matthieu met les choses au futur. L'idée, c'est que Jésus veut d'abord éprouver le courage de ses ambitieux disciples avant de refuser ce qu'ils lui demandent. — D'autre part, ces paroles n'eussent pas été reproduites par deux évangiles écrits vers la fin du premier siècle si l'apôtre Jean avait atteint les dernières limites de l'âge et était mort paisiblement à Éphèse, comme le veut sa légende. Elles donnent raison à la tradition presque perdue d'après laquelle Jean serait mort victime du fanatisme juif lors de l'insurrection nationale contre les Romains.

remarquables paroles : « Vous le savez, ceux que l'on « regarde comme les chefs des nations se conduisent « vis-à-vis d'elles en maîtres impérieux et les grands les « commandent avec rudesse. Il n'en est pas de même « parmi vous. Celui qui veut être grand parmi vous, « qu'il soit votre serviteur ; celui qui veut être le pre- « mier de vous, qu'il soit l'esclave de tous. Aussi bien » le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais « pour servir et donner sa vie en rançon d'un grand « nombre. » Magnifique et sublime leçon, qui prouve que les noirs pressentiments de Jésus, déjà si vifs quand il quitta la Galilée, le suivaient pendant la route et allaient même en grandissant. Il acceptait toujours cette fin possible et même probable de sa vie terrestre, celle du prophète méconnu selon le type décrit Ésaïe LIV, mais en l'envisageant, si elle ne pouvait être évitée, comme le prix douloureux dont il paierait la délivrance « d'un grand nombre ». Il croyait toujours comme à une évidence au triomphe certain de son Évangile. L'association de la dignité messianique et d'une mort martyre ne révoltait pas plus sa pensée religieuse qu'elle n'abattait son courage. Mais ces entretiens ne sortaient pas encore de l'intérieur du cénacle. La multitude n'en savait rien. Jésus n'était encore le Messie que pour une poignée de ses partisans.

A quelques indices seulement on peut s'apercevoir qu'il commence à solliciter indirectement le suffrage populaire. L'expérience lui démontrait qu'il ne pouvait compter sérieusement que sur les âmes simples, sans parti pris, que ne détournaient d'une religion vivante et intérieure ni l'amour du plaisir, ni le souci rongeant du gain matériel, ni le pli d'esprit traditionaliste et ritualiste. C'était donc décidément chez les petits, les humbles,

les dédaignés de l'aristocratie des synagogues et de la fortune, qu'il devait chercher son point d'appui. C'est ce qu'il montre à sa manière piquante et colorée dans la parabole des *Noces* qui doit avoir fait partie des Logia et que nous lisons dans Matthieu et dans Luc[1], avec quelques différences de détail, mais avec une grande ressemblance de fond. Il y est question d'un roi qui voulut célébrer les noces de son fils et qui envoya ses serviteurs rappeler aux invités que l'heure approchait et que tout était prêt pour les recevoir dignement. Ces noces représentaient la réunion joyeuse des hommes, en premier lieu du peuple juif, dans le Royaume de l'amour et de l'espérance que Jésus voulait fonder au nom de Dieu[2]. Mais ce message est plus que froidement accueilli par les conviés. C'est à qui s'excusera de ne pouvoir se rendre à l'invitation royale. Celui-ci vient d'acheter un champ et doit aller l'inspecter; celui-là doit précisément essayer une paire de bœufs dont il est acquéreur; cet autre vient de se marier et ne peut songer à quitter sa femme. D'autres encore injurient et maltraitent ceux qui leur sont envoyés[3]. Le roi en conclut que les conviés n'étaient pas dignes de l'honneur qu'il voulait leur faire et il envoie ses serviteurs aux carrefours où ils inviteront aux noces tous ceux qu'ils ren-

[1] Matth. XXII, 2-14; Luc XIV, 16-24.

[2] Luc parle seulement d'un repas et d'un seul serviteur qui doit être le Messie. Dans Matthieu le fils du roi représente le Messie et les serviteurs sont les apôtres.

[3] Le texte de Matthieu brise le fil de la parabole en ajoutant que le roi en colère rassembla une armée qu'il dirigea contre ces meurtriers et qui brûla leur ville. Cette adjonction, de mauvais goût et dont Luc ne sait rien, trahit son origine apocryphe. Elle n'a pu être inspirée que par l'incendie de Jérusalem et du Temple en l'an 70.

contreront, pauvres, estropiés, aveugles et boiteux. Ce sont eux qui rempliront la salle du festin nuptial[1].

Mais parce que le palais du roi est largement ouvert à tant de convives qui ne s'attendaient pas à pareille fête, il ne s'ensuit pas qu'ils doivent s'y comporter d'une manière grossière ou indécente. Ils doivent revêtir la « robe de noces », symbole de dignité, marque du respect dû à celui dont la bienveillance s'est étendue jusqu'à eux. De là cet appendice un peu obscur, rapporté par Matthieu seul et où l'on a voulu voir bien des choses qui n'y sont pas. Il s'agit simplement d'un convive qui avait pénétré dans le palais avec les vêtements souillés qu'il aurait pu et dû échanger contre l'habit convenable à sa situation relevée. Le Royaume de Dieu s'ouvre à tous ceux qui par leur conversion y apportent des intentions et des volontés pures, il ne les autorise pas à continuer une vie de désordre et de dégradation.

Celui qui, comme Jésus, voyait dans le cours des choses une révélation permanente ne pouvait s'insurger

[1] De nouveau nous voyons ici les infirmités physiques prises comme l'équivalent des défectuosités morales. — Cette allégorie hardie, qui visait premièrement la résistance des hautes classes juives à l'évangile de Jésus et son acceptation par des gens qu'elles dédaignaient, servit plus tard à expliquer du point de vue judéo-chrétien l'appel des payens et leur admission en grand nombre dans l'Église. — C'est au tour de Luc d'ajouter un trait inutile et exagéré (v. 23). La salle du festin n'est pas encore remplie malgré l'affluence de ceux qu'on a recrutés dans les rues. Le serviteur doit amener encore ceux qu'il rencontrera le long des chemins et des haies, les vagabonds sans feu ni lieu, et les presser d'entrer avec une insistance telle qu'ils ne puissent refuser. C'est le fameux *Compelle intrare*, « Contrains-les d'entrer », dont l'intolérance chrétienne et la polémique anti-chrétienne ont également abusé. Car il ne peut s'agir évidemment que d'une contrainte orale, d'une insistance qui triomphe des objections et des hésitations.

contre cette évidence de plus en plus claire que les humbles et les petits seuls lui fourniraient des adhérents nombreux. Il acceptait cette situation et son cœur généreux y puisait une satisfaction particulière. N'était-ce pas une confirmation de sa doctrine fondamentale qui exige comme condition du discernement de la vérité religieuse la disposition sincère et pure bien plus encore que la science, privilège de quelques-uns? C'est à cet état d'esprit que se rapporte une des plus suaves effusions mystiques rapportées dans les évangiles. Elle contraste délicieusement avec ce qu'il y avait inévitablement d'âpreté et d'aigreur dans les controverses soulevées par la hardiesse de son enseignement. C'est vers la fin de ses prédications qu'il dut définir ainsi le résultat de son travail opiniâtre [1] : « Je te loue, Père, Seigneur « du ciel et de la terre, de ce que tu as tenu ces choses « cachées aux sages et aux intelligents, tandis que tu « les as révélées aux enfants. Oui, Père, je te loue de « ce que telle a été ta volonté. [Tout m'a été donné par] [mon Père. Nul ne connaît le Fils, excepté le Père, et] [nul ne connaît le Père, excepté le Fils et celui à qui] [le Fils le veut révéler [2].] « Venez à moi, vous tous les

[1] Matth. XI, 25-30 ; Luc X, 21-22.

[2] Les paroles que nous reproduisons entre crochets sont interpolées ou tout au moins modifiées dans un intérêt théologique postérieur à l'Evangile. Elles interrompent d'étrange façon le fil de la pensée et ne sont pas de nature à confirmer le caractère de simplicité que Jésus revendique ici pour son Évangile. Jamais dans les synoptiques Jésus ne se pose ainsi dans un rapport métaphysique exclusif avec Dieu et comme si les hommes n'avaient connaissance de Dieu que par lui, ou comme s'il n'en réservait la connaissance qu'à des élus privilégiés. Ces paroles exhalent un véritable parfum de gnosticisme. Elles ressemblent à l'une de ces formules rendues à dessein mystérieuses dont on se servait dans l'Église persécutée, soit comme d'une sorte de mélopée litanique, soit comme moyen de reconnaissance

« fatigués et les chargés, je vous soulagerai. Prenez « mon joug sur vous et devenez mes disciples; car je « suis doux et de cœur humble. Vous trouverez du repos « pour vos âmes. Car mon joug est doux et mon fardeau « léger. » Il n'est pas un chrétien, lecteur des évangiles, qui mainte fois dans sa vie n'ait savouré ces paroles, s'égrenant comme les notes d'une mélodie céleste, et qui n'y ait, aux heures de trouble ou de douleur, puisé du calme pour son cœur agité.

Cependant le voyage touchait à son terme et, repassant le Jourdain en face de Jéricho, Jésus mettait enfin le pied sur le territoire de la Judée proprement dite. Il n'en devait pas revenir.

entre chrétiens. C'est le seul passage des synoptiques qui présente une affinité réelle avec la théologie du quatrième évangile. On remarquera enfin qu'il ne se concilie pas du tout avec l'humilité que Jésus revendique pour lui-même deux lignes plus bas. On pourrait seulement soupçonner que le point de départ historique fut donné par quelque déclaration mystique de Jésus au milieu de ses disciples intimes, où il faisait allusion à ce qui n'était encore connu que de Dieu, de lui et d'eux.

SIXIÈME PARTIE

LA PASSION

CHAPITRE I

JÉSUS A JÉRUSALEM

La renommée que Jésus s'était acquise en Galilée et en Pérée l'avait précédé sur la rive gauche du Jourdain. Le bruit s'était répandu que le Maître se rendait à Jérusalem pour proclamer l'inauguration définitive du Royaume de Dieu. Ce devait être bien autre chose que la simple annonce du prochain avènement de ce Royaume dont il avait jusqu'alors fait retentir les échos de sa province natale. Des groupes nombreux de Galiléens l'avaient suivi à travers la Pérée et s'étaient grossis des partisans que sa présence et sa parole avaient recrutés dans cette région. Ce n'est pas qu'on fût généralement au clair sur le rôle personnel qu'il devait remplir dans cet acte décisif. Prophète annonciateur, précurseur du Messie, Messie même, on ne savait trop, mais à coup sûr quelque chose de grand et d'éclatant allait signaler son arrivée dans la ville du Temple. Nous allons voir

que la prévision qu'il revendiquerait ostensiblement le titre et l'autorité du Messie animait plusieurs de ceux qui le suivaient en dehors du cercle restreint de ses familiers. Il est des secrets qui n'ont pas besoin d'indiscrétions pour se répandre. Quand même les Douze n'eussent rien dit à personne de leur conviction arrêtée, les sentiments qui les avaient poussés à saluer le Christ dans le prophète de Nazareth étaient partagés par bien d'autres. En Galilée déjà, nous l'avons vu, plus d'un enthousiaste les avait devancés. Jésus lui-même ne se prononçait pas, mais depuis la scène des environs de Césarée de Philippe, il ne pouvait plus, comme auparavant, repousser les acclamations qui partaient du sein des multitudes. On peut même se représenter qu'il y avait depuis lors quelque chose de contraint dans sa position.

A Jéricho, ville paisiblement assise au milieu de ses palmiers et de ses baumiers, en relation active avec les localités juives de l'autre bord du Jourdain, habituée à voir défiler les caravanes de pèlerins se rendant à Jérusalem pour les grandes fêtes, Jésus fut chaleureusement accueilli. Il y entra suivi et reçu par une foule en majorité très sympathique. Il y eut même un dernier miracle, fils comme tant d'autres de l'enthousiasme populaire, la guérison d'un aveugle (de deux aveugles selon Matthieu) qui mendiait dans le voisinage de la ville[1]. Un incident plus intéressant pour nous signala son séjour à Jéricho.

Un riche péager, d'un rang supérieur[2], nommé Zachée,

[1] Marc X, 46-52 ; Matth. XX, 29-34 ; Luc XVIII, 35-43. Ce serait, d'après Matthieu, en sortant de la ville, non en y entrant, que Jésus aurait opéré cette guérison.

[2] Luc XIX, 1-10. — Le fisc prélevait un droit sur le baume célèbre

avait entendu parler de ce prophète admirable qui ne partageait pas les préjugés de l'orthodoxie juive contre sa profession. Cet homme devait éprouver des besoins religieux qu'il ne savait comment satisfaire dans la situation où le confinait l'étroitesse de ses compatriotes. De là son ardent désir de voir l'homme de Dieu qui accueillait avec indulgence les péagers désireux de vivre religieusement et honnêtement. Il était de petite taille et, craignant d'être empêché par la foule de voir le prophète, il grimpa sur un sycomore. Cet empressement fut-il le motif qui décida Jésus à lui annoncer qu'il comptait sur son hospitalité ? Ou bien, averti auparavant des dispositions de Zachée, avait-il déjà l'intention de lui faire cet honneur ? Nous ne savons. Toujours est-il qu'il l'interpella par son nom et lui dit qu'il le choisissait pour son hôte. Dès ses premiers pas sur la terre de Judée, Jésus montrait, comme en Galilée, le peu de cas qu'il faisait de cette superstition de pureté légale dont les péagers comme tels avaient tant à souffrir. Aussi les remarques étonnées ou malveillantes se donnèrent-elles un libre cours à Jéricho aussi bien qu'en Galilée. « Hé quoi ! il va loger chez un pécheur » (un violateur de la Loi) ! Pourtant Zachée était un riche très charitable et un percepteur très scrupuleux. Pour se défendre devant Jésus contre les rumeurs hostiles, comme s'il eût craint qu'elles ne fissent sur son hôte une fâcheuse impression : « Sei« gneur », lui dit-il, « je donne aux pauvres la moitié de

extrait en quantité dans les environs de Jéricho qui devait sa richesse à la culture de l'arbuste dont on utilisait ainsi la sève. C'était une véritable oasis parfumée, séparée du pays stérile avoisinant par des collines en amphithéâtre. Jéricho doit probablement son nom à son produit principal, car il semble signifier « l'odorante ». Comp. Winer, *Bibl. Realwœrtb.* art. *Balsam* et *Jericho*.

« ce que je possède, et si j'ai fait tort en quelque chose « à quelqu'un, je lui rends le quadruple [1]. » Jésus reconnut plus que jamais en lui un homme selon son cœur. « Le salut est entré dans cette maison », dit-il, « car « celui-ci est aussi un fils d'Abraham » dans le sens moral que cette expression devait revêtir chez les premiers chrétiens. Cet incident ne lui fit du reste aucun tort aux yeux des Galiléens qui le suivaient et qui devaient être familiarisés avec la façon d'agir de Jésus à l'égard des péagers.

Deux étapes au plus le séparaient maintenant de Jérusalem, et la question s'agitait dans son esprit de savoir comment il y entrerait. Serait-ce dans un incognito silencieux ou devait-il donner à son entrée un caractère solennel en connexion avec le grave dessein qu'il voulait exécuter ?

L'entrée de Jésus à Jérusalem est, avec la Purification du Temple, l'acte de sa vie publique qui ressemble le plus à une invitation formelle adressée à la foule de l'accepter comme Messie, non plus seulement annonciateur, mais fondateur du Royaume de Dieu. Il n'est pas possible qu'il n'ait pas prévu le rapprochement qui allait frapper tous ceux qui s'intéressaient à l'ère messianique attendue et à la place qui lui était réservée personnellement dans son inauguration. Cette manière d'entrer dans la capitale juive, monté sur un âne, aux acclamations d'une foule enthousiaste, rappelait immédiatement un passage très

[1] On interprète souvent cette déclaration de Zachée comme si elle était une résolution prise au moment même, à cause de la joie qu'il éprouve de recevoir chez lui un tel hôte. Cela ne ressort nullement du texte. Zachée ne dit pas qu'il « va donner » ou « rendre ». Il dit qu'il le fait comme quelque chose d'habituel.

connu du livre de Zacharie (IX, 9), que l'on considérait comme faisant partie d'une description prophétique de l'ère future et où il était question d'un roi doux et pacifique, se dirigeant vers Jérusalem sur une monture symbolique de douceur et de paix [1]. Il y eut évidemment de la préméditation dans le soin qu'il prit d'avance de se procurer un âne [2], sur lequel il pût faire son entrée quasi-messianique [3].

En apparence cette entrée fut triomphale. Une foule ivre de joie précédait et suivait le Maître assis sur le pacifique animal. Le chemin était jonché de feuillages. L'air retentissait d'acclamations. Il est intéressant de comparer dans les trois synoptiques la nature de ces cris populaires. D'après Matthieu on entonna l'*hosannah*, le « sois propice », en l'honneur du fils de David qui venait au nom du Seigneur; d'après Luc on bénit le roi envoyé par Dieu à son peuple. De pareils termes semblent impliquer la proclamation de sa messianité. Pourtant le

[1] Le cheval était la monture de guerre, l'âne était celle des rois et des grands en temps de paix.

[2] Marc XI, 1-7 ; Matth. XXI, 1-7 ; Luc XIX, 29-35. Le premier évangéliste, dans son zèle à montrer que les prophéties s'accomplissent à la lettre dans la vie de Jésus, n'a pas vu que le texte de Zacharie IX, 9 :

> Sois transportée d'allégresse, fille de Sion,
> Pousse des cris de joie, fille de Jérusalem !
> Voici, ton roi vient à toi,
> Juste et victorieux,
> Doux et monté sur un âne,
> Sur un âne, le petit d'une ânesse,

est soumis à la loi poétique du parallélisme, en vertu de laquelle le second vers répète l'idée énoncée dans le premier. C'est d'un seul animal que parle le prophète ; l'évangéliste croit qu'il en indique deux, et à la différence des deux autres synoptiques, il fait asseoir Jésus sur une ânesse et son ânon !

[3] Marc XI, 8-10 ; Matth. XXI, 8-9 ; Luc XIX, 35-38.

mot lui-même, le grand mot, l'hosannah en l'honneur du *meschiach* n'est pas prononcé. Marc est encore moins explicite : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, « béni soit le royaume prochain de notre père David! » La nuance est sensible. Ces dernières acclamations n'élèvent pas encore Jésus au rang de Messie. Mais il faut reconnaître qu'avec les premières il s'en faut de bien peu, et il est bien probable que dans le nombre des manifestants il y en eut qui n'hésitèrent pas à le saluer du titre de roi d'Israël.

Mais ici une question se pose et, pour l'historien de la Passion, elle est capitale. Quelle était la composition de cette foule exaltée? Se composait-elle d'habitants de Jérusalem venus à la rencontre de Jésus pour lui rendre hommage[1]? N'était-elle pas bien plutôt formée exclusivement de ces partisans de Galilée et de Pérée qui avaient suivi Jésus, qui étaient, par comparaison, familiers avec ses idées, qui le croyaient célèbre à Jérusalem comme chez eux? Ni Marc, ni Luc ne font mention d'une participation quelconque des Hiérosolymites à cette entrée sympathique. Et ils doivent être dans le vrai. Jérusalem se souciait amèrement peu de ce qui avait pu se passer en Galilée pendant les années précédentes. Elle devait être blasée sur les scènes plus ou moins bruyantes qui signalaient souvent l'arrivée des troupes de pèlerins. Matthieu seul, avec une emphase dénotant une pointe de fierté galiléenne — encore ne dit-il pas que le peuple de Jérusalem se soit rendu au-devant de Jésus — raconte que « lorsque Jésus fut entré dans Jérusalem, toute la popula- « tion fut en émoi et qn'on se demanda : Qui est celui-ci?

[1] C'est, semble-t-il, l'opinion du quatrième évangéliste qui ne se rend plus compte de la réalité historique, Jean XII, 18.

« A quoi la *foule* répondait : Celui-ci, c'est Jésus le « prophète de Nazareth en Galilée! » Cette foule n'était donc pas hiérosolymite. Cela confirme absolument notre supposition.

Évidemment, dans les projets que Jésus avait fondés sur les dispositions qu'il rencontrerait dans la grande cité juive, il entrait beaucoup de candeur. Nous savons qu'il ne se dissimulait pas les dangers qui le menaçaient. Mais il semble qu'il ait aussi compté sur des sympathies plus promptes et plus chaleureuses que celles qui lui furent témoignées. On ne saurait admettre qu'il fût absolument inconnu de tous les habitants. Nous le voyons en relations avec quelques personnes de Jérusalem et de Béthanie, bourgade située très près, et malgré l'extrême sobriété des détails fournis par les synoptiques, nous devinons à certains indices[1] qu'il avait dans ces deux localités quelques amis dévoués. Avait-il déjà contracté ces amitiés en Galilée ou bien étaient-elles de fraîche date? Nous ne savons. Dans tous les cas elles étaient en bien petit nombre et tout à fait incapables d'agir sur l'opinion avec quelque puissance. Jésus fut surpris de cette indifférence de Jérusalem qu'il n'avait pas prévue aussi profonde. Sans vouloir trop presser la comparaison, il est permis de dire qu'il était victime de l'illusion si fréquente chez les provinciaux de valeur qui s'imaginent trop aisément que la grande ville, que la capitale s'intéresse vivement à ce qui fait leur célébrité, leur popularité, leur influence locales. Il n'avait pas calculé que, si Jérusalem renfermait de nombreux pharisiens, surtout autour des écoles de ses scribes, l'esprit sadducéen y était aussi très fort et jusqu'à un certain

[1] Matth. XXI, 3, 17; XXVI, 6, 18; XXVII, 57 et parall.

point s'imposait aux pharisiens eux-mêmes. Or cet esprit était celui d'un vieux clergé, depuis longtemps privilégié, un esprit très politique, très froid, très circonspect, sans aucun enthousiasme, joignant à un scepticisme aristocratique envers tout ce qui était nouveau une suspicion très vite en éveil et une rigueur extrême contre tous ceux qui menaçaient ou semblaient menacer les privilèges et le pouvoir qui lui restaient. On se rappellera que, sous le régime des procurateurs, le parti sadducéen, décimé, tenu à l'écart par les Hérodes, avait reconquis la haute main sur l'administration politique et religieuse, dans la mesure du moins de l'autonomie encore laissée au peuple de Judée. Sur le domaine religieux cette autonomie était encore considérable, bien qu'elle fût parfois entamée par les exigences et les ignorances des gouverneurs romains. Le voisinage immédiat du Temple, si vénéré par tous les Juifs et dont Jérusalem était si fière, rehaussait le prestige de ces vieilles races sacerdotales qui, de par la Loi, pouvaient seules fournir le personnel des sacrificateurs et des principaux officiants. On ne pouvait, l'eût-on voulu, les traiter en quantité négligeable, et cette tendance que nous avons signalée chez les pharisiens à se passer, s'il le fallait, de l'Aaronide et du Lévite, était à Jérusalem complètement annulée par l'ombre du sanctuaire. D'ailleurs Jérusalem, on n'y pense pas toujours, tirait trop de profits de la présence dans ses murs de ces riches familles, ainsi que de l'affluence continuelle de pèlerins venus de tous les coins du monde, pour avoir la moindre idée de changer un ordre de choses sanctionné par la Loi[1]. Or, on ne

[1] On peut faire des observations du même genre dans tous les lieux visités régulièrement par de nombreux pélerins, notamment

pouvait vivre en contact permanent avec ce haut clergé où dominait le sadducéisme sans subir son influence et s'imprégner plus ou moins de son esprit. Il fallut les hontes qui signalèrent l'administration du dernier des Hérodes, Agrippa II, et les incroyables exactions des derniers procurateurs, pour pousser le peuple de Jérusalem à une révolte désespérée que le parti sadducéen, politiquement le plus sage, tâcha, mais en vain, de conjurer.

On était encore loin de cet état d'esprit à l'époque de Jésus. Jérusalem ne daigna pas se préoccuper de l'agitation des Galiléens entrés dans ses murs, et ce fut probablement la raison qui détermina Jésus à tenter ce qui pourrait s'appeler un coup d'éclat, de nature à secouer cette indifférence et à préciser encore plus cet appel indirect qu'il persistait à adresser au peuple juif pour être accepté et proclamé par lui Christ ou Messie. Sa tentative était sans précédents. Les prétendants vulgaires à cette dignité suprême commençaient par s'enfuir au désert, y attiraient des partisans et déclaraient la guerre aux pouvoirs établis. Jésus se présentait lui-même pacifiquement au siège central de l'autorité religieuse et politique, parce que son messianisme était d'ordre purement moral. Mais il aurait voulu que le titre lui fût décerné par le peuple, et ce peuple avait à peine l'air de connaître son existence. Nous allons parler de ce que l'on nomme assez inexactement la *Purification du Temple*.

Jésus a dû passer à Jérusalem un peu plus de temps que ne le prétend la tradition du *Jour* dit des *Rameaux* [1],

dans les villes saintes de l'islamisme, La Mecque et Médine. V. les intéressants voyages de Burckhardt (1814) et de Burton (1856).

[1] Par allusion aux branches de palmier que ses partisans avaient répandues sur son chemin lors de son entrée.

d'après laquelle son séjour dans cette ville n'aurait pas même duré une semaine. Comme on va le voir, il s'est passé trop de choses pour les faire tenir en si peu de temps. La masse des pèlerins n'arrivait pas le même jour devant les murs de la ville sainte. Elle s'y rendait et y arrivait par escouades, les uns plus tôt, les autres plus tard. C'est un intérêt spécial qui cette fois avait groupé un grand nombre de Galiléens et de Péréens autour de Jésus. D'autres avaient pu les précéder, d'autres purent les suivre, animés des mêmes sentiments. Ils étaient assez nombreux et assez ardents pour que Jésus pût à leur tête opérer de son chef un commencement de réforme, un essai partiel et très limité, mais dont la signification pouvait être très grande et qui rentrait dans les pouvoirs attribués au Messie comme réformateur du culte divin [1].

Des abus criants se glissent insensiblement dans les institutions les plus respectées et finissent, quand on les laisse durer, par acquérir un genre de sanction tacite qui les protège contre les réclamations les mieux fondées. Les Juifs éloignés de Jérusalem, quand ils venaient y célébrer la pâque ou telle autre grande fête de l'année juive, n'en partaient pas toujours édifiés de tout ce qu'ils avaient vu. En particulier ils emportaient un fâcheux souvenir de l'installation dans une des cours du Temple, probablement la première, dite des Nations ou des Étrangers [2], d'une véritable foire où des marchands of-

[1] Marc XI, 15-17 ; Matth. XXI, 12-13 ; Luc XIX, 45-46.

[2] On se souvient que dans l'enceinte générale du Temple, précédant le parvis proprement dit du sanctuaire, où s'élevait en plein air l'autel des sacrifices et où les prêtres seuls pouvaient entrer, il y avait trois parvis distincts ou cours séparées par des cloisons, entourées de galeries et qui se succédaient ainsi en s'éloignant de l'autel : 1° Cour ou parvis des Israélites mâles ; 2° Cour des femmes

fraient aux visiteurs des animaux propres aux sacrifices, bœufs, moutons, colombes, ce qui dispensait les pèlerins d'en amener avec eux. De plus, comme les sacrifiants venus de loin avaient rarement assez de monnaie du type seul admis par les trésoriers du Temple (sicles du sanctuaire), des changeurs y dressaient leurs comptoirs. On peut supposer, sans encourir le reproche de soupçons téméraires, que bien des marchés frauduleux, bien des trocs usuraires s'abritaient sous le prestige du lieu aux dépens d'étrangers sans défiance qui s'apercevaient trop tard qu'ils avaient été dupés. C'était une profanation scandaleuse. De plus le bruit, les cris des animaux et des hommes, les marchandages, les disputes formaient un accompagnement singulier aux dévotions qui s'accomplissaient à l'intérieur des autres parvis et devant le sanctuaire proprement dit. Il est à présumer que les habitants de Jérusalem, tout en blâmant théoriquement cette coutume, en prenaient aisément leur parti, par habitude, et puis parce que bon nombre d'entre eux en profitaient. Le mécontentement était plus vif chez ceux du dehors. On trouvait qu'il y avait quelque chose d'impie dans la nonchalance, peut-être intéressée, des officiers du Temple qui laissaient la cupidité et le vol s'étaler effrontément dans l'enceinte même des murs sacrés. Bref il y avait là un abus intolérable, et on ne comprenait pas que le sanhédrin, le haut clergé ne l'eussent pas depuis longtemps supprimé.

Marc nous dit [1] que Jésus entré dans Jérusalem se

israélites ; 3° Cour des Nations ou des Étrangers. Une inscription retrouvée interdisait sous peine de mort à tout étranger à la nation juive de dépasser cette dernière. Toutefois, comprise dans le périmètre de l'ensemble du Temple, cette cour faisait aussi partie du lieu saint.

[1] XI, 11.

dirigea vers le Temple où nous ne voyons pas que le gros des manifestants l'ait suivi. Tout dans la ville était d'un calme complet. Il examina ce qui se passait comme quelqu'un qui n'est pas familier avec une situation qu'il ne connaît pas de près. La nuit approchait, et il retourna avec les Douze à Béthanie, village voisin où il avait élu sa demeure chez une famille amie. L'entrée triomphale n'avait déterminé aucun mouvement d'adhésion de la part du peuple de Jérusalem.

Le lendemain matin il revint à la ville. Bien que cela ne soit pas explicitement dit, nous devons supposer qu'il fut reconnu, entouré, suivi par bon nombre de ceux qui la veille avaient composé son cortège. Ce qu'il fit suppose en effet un chef suivi de nombreux et chaleureux partisans. Et il se mit, dit Marc, à chasser vendeurs et acheteurs du Temple, à renverser les tables des changeurs et les sièges des marchands de colombes. La place fut purgée de tous les scandales qui la déshonoraient, et, pour mieux marquer l'esprit de l'acte qu'il venait d'accomplir, Jésus ne permettait pas que l'on portât un fardeau quelconque en traversant l'enceinte consacrée [1] dans l'intention de passer plus rapidement d'un côté de la ville à l'autre. Car cela supposait qu'on franchissait l'entrée du vénérable édifice pour un motif qui n'avait rien de religieux. Puis et devant les assistants qui applaudissaient à cet acte de purification, il lança cette accusation à la face des préposés éperdus : « Il est écrit : Ma maison sera appelée une maison de « prière pour toutes les nations, mais vous en avez « fait une caverne de voleurs [2]. »

[1] Marc XI, 16.
[2] Combinaison de deux passages des prophètes Ésaïe LVI, 7 et Jérémie VII, 11. — Luc, qui abrège beaucoup, et Matthieu font suivre

Le procédé était énergique, mais violent. On a raison de dire qu'il ne faudrait pas le juger d'après les principes de nos législations modernes. Les traditions juives reconnaissaient aux prophètes le droit des grandes initiatives quand il s'agissait de venger les outrages faits à la majesté divine [1]. On peut d'ailleurs penser que l'acte réformateur de Jésus en cette occasion eut pour lui l'assentiment général. C'est ce qui permet d'en comprendre la facilité relative et la rapidité. Ce qu'il est déjà plus difficile d'expliquer, c'est que l'autorité romaine ait laissé passer sans intervenir cette scène tumultueuse qui aurait pu entraîner de plus grands désordres. Mais il se peut que Pilate, qui devait s'établir à Jérusalem pendant les solennités pascales, ne fût pas encore arrivé et que le commandant de la cohorte, qui devait avoir pour instructions de laisser autant que possible les Juifs s'arranger entre eux dans les choses de leur religion, ait jugé inutile de se mêler de cette affaire. Il est à noter que le fait n'est pas même rappelé dans le procès de Jésus, soit devant le Sanhédrin, soit devant Pilate, bien qu'il y ait été question du Temple, mais à un tout autre point de vue. Ce qui achève de démontrer que la Purification fut approuvée, même par ceux qui en blâmaient la forme,

immédiatement l'entrée triomphale de cette espèce de prise de possession du Temple. Le récit de Marc, qui met entre les deux épisodes l'intervalle d'un jour, est plus vraisemblable. On comprend mieux comment Jésus fut amené à poser cet acte retentissant en voyant le résultat négatif de son arrivée dans la ville. Les mêmes évangélistes suppriment les mots « pour toutes les nations », qui pourtant font partie du texte d'Ésaïe et qui étaient bien à leur place au milieu du parvis destiné aux étrangers.

[1] Cette opinion pouvait s'appuyer sur des précédents tels que ceux qui sont consignés I Sam. XV, 10-32; XVI, 1-13 ; II Sam. XII, 1-12 ; XXIV, 11 sv.; I Rois XI, 29-39 ; XVII, 1 ; II Rois IX, 1-3 ; Jérém. XIX, 14-15; XXVI, 2-23, etc.

c'est que le lendemain des membres du sanhédrin, à qui ressortissait la haute police du Temple, vinrent trouver Jésus qui s'y était de nouveau rendu, non pour lui reprocher le nettoiement qu'il avait opéré si magistralement, mais pour le sommer de leur dire au nom de qui, en vertu de quel droit il avait agi de la sorte [1].

La réponse de Jésus confirme entièrement notre manière de comprendre l'attitude qu'il avait adoptée sur la question de messianité. S'il avait d'ores et déjà revendiqué publiquement le titre et l'autorité du Messie, c'eût été le cas ou jamais de répondre qu'il avait agi au nom des pleins pouvoirs qu'en cette qualité il tenait directement de Dieu. Au contraire il déplaça adroitement la question pour éviter d'y répondre formellement.

Parmi les attributions du sanhédrin se trouvait celle de prononcer officiellement sur la validité des prétentions prophétiques [2]. L'autorité d'un prophète non reconnu par ce corps officiel était donc toujours discutable. Seulement le pouvoir spécial attribué sur ce point au sanhédrin était au fond très illusoire. Le prophétisme, fils de l'inspiration individuelle, ne se ramenait pas facilement à des règles générales permettant d'en établir le diagnostic, et ce qui faisait la puissance d'un prophète, c'était bien plus l'adhésion chaleureuse des masses qu'il avait réussi à enflammer de sa parole que la consécration méthodique d'une assemblée de prêtres et de scribes. Mais dans le cas présent la question se présentait sous une forme très précise. Le sanhédrin n'était pas même tenu de savoir que beaucoup de Galiléens considéraient Jésus comme un grand prophète. Il est clair que, pour se justifier directement, Jésus aurait dû invoquer devant ses

[1] Marc XI, 27-33 ; Matth. XXI, 23-27 ; Luc XX, 1-8.
[2] C'est ce qui est rappelé Jean I, 19-22.

interpellateurs le droit qu'il puisait dans une mission divine. Il préféra les mettre au défi de faire preuve de discernement dans la solution d'une question de ce genre. « Moi aussi », leur dit-il, « je vous ferai une question, « et si vous y répondez, je vous dirai au nom de quelle « autorité j'ai agi. Le baptême de Jean était-il du ciel ou « des hommes [1] ? Répondez-moi.» Cette mise en demeure les laissait très perplexes. S'ils répondaient : « Du ciel », il allait leur dire : « Pourquoi donc n'y avez-vous pas cru? » S'ils répondaient : « Des hommes », c'est-à-dire que Jean Baptiste s'était arrogé indûment le caractère d'un prophète, ils se mettaient à dos le peuple qui vénérait la mémoire du martyr d'Hérode Antipas et le tenait pour un grand inspiré. Ils crurent donc habile de déclarer qu'ils ne savaient. C'était se désarmer vis-à-vis de leur interlocuteur, c'était avouer leur incapacité dans un cas où il s'agissait précisément de déterminer si l'autorité d'un homme se disant prophète était légitime ou usurpée. « Moi donc », reprit Jésus, « je ne vous dirai pas non plus « au nom de quelle autorité j'ai fait ce que j'ai fait. » Je vous le dirais, pouvait-il ajouter, que vous ne seriez pas capables de contrôler mon affirmation.

Les choses en restèrent là pour le moment, et cela dénote évidemment que l'acte hardi de Jésus était trop généralement approuvé pour qu'on pût songer à le poursuivre juridiquement. Le moment eût été très mal choisi.

Mais on doit faire dater de ce premier conflit les défiances et même l'hostilité d'une partie du sanhédrin et et du haut clergé dont les membres les plus vigilants commencèrent à se demander avec quelque inquiétude

[1] En d'autres termes, Jean Baptiste était-il un vrai ou un faux prophète ?

quel était donc ce personnage, dont ils avaient peut-être vaguement entendu parler depuis trois ans qu'il prêchait en Galilée, mais auquel jusqu'alors ils n'avaient pas daigné accorder la moindre attention[1]. Désormais ils devaient reconnaître qu'ils étaient en présence d'un adversaire sérieux qui ne leur déclarait pas encore ouvertement la guerre, mais qui, pour ses débuts dans la capitale juive, posait contre eux un acte éclatant d'indépendance et même de blâme. Ils durent évidemment mettre en rapport la Purification du Temple avec l'entrée de la veille qui démontrait la popularité qu'il avait acquise auprès d'un groupe nombreux de Galiléens et de Péréens. Qu'il fallût se défaire promptement de ce révolutionnaire inattendu, c'est ce qui, étant donné le bon marché qu'on faisait alors de la vie humaine et l'extrême rigueur de la jurisprudence sadducéenne, ne pouvait être pour eux l'objet du moindre doute. Mais il fallait procéder avec circonspection. En ces jours qui précédaient de peu la fête pascale, Jérusalem ne s'appartenait pas comme en temps ordinaire. Sa tranquillité dépendait en grande partie de ces flots de visiteurs qui lui venaient du dehors. Il fallait donc observer l'adversaire, l'épier, chercher les moyens de l'écraser sans provoquer une de ces agitations popu-

[1] La confiance dédaigneuse du noyau sacerdotal et rabbinique de Jérusalem devait être en effet très grande, tant qu'on ne l'attaquait pas directement et sur les lieux. Orgueil de race, privilège de position, quiétude fondée sur l'évidence qu'à moins d'abjurer le judaïsme, il fallait bien se réunir toujours autour du Temple et de son clergé, tout contribuait à le maintenir dans l'illusion. La guerre sournoise contre l'autorité romaine les préoccupait bien plus que les remous d'idées religieuses qui pouvaient agiter momentanément les juiveries éloignées du seul centre possible. C'est là, je pense, une des grandes raisons qui expliquent l'indifférence avec laquelle à Jérusalem on laissait évoluer ce judaïsme alexandrin qui changeait si profondément le judaïsme traditionnel.

laires que redoutaient toujours les politiques du sanhédrin. Car elles avaient toujours ce fâcheux résultat que le procurateur rétablissait l'ordre *manu militari* et profitait régulièrement de la circonstance pour appesantir le fardeau de l'oppression sur tout le peuple juif indistinctement.

Pour nous et tout considéré, nous estimons que, malgré la droiture de l'intention et ce qu'il y avait de très louable dans le résultat obtenu, la Purification du Temple est de tous les actes de Jésus celui qui se rapproche le plus d'un démenti infligé par lui-même à ses propres principes. Les raisons tirées des privilèges reconnus aux missions prophétiques en Israël ne nous satisfont pas complètement. Jésus se rattachait aux prophètes, mais son Évangile les dépassait. Il y avait eu violence matérielle, cela ne peut être contesté, et Jésus avait toujours refusé de recourir à ce moyen dangereux. Il avait toujours maintenu son œuvre dans les limites d'une activité purement morale. Il avait systématiquement repoussé toutes les tentations d'entreprendre sur le régime établi, non qu'il en fût partisan, mais il entendait se renfermer dans l'œuvre de la conversion des âmes, ne doutant pas qu'ensuite la réforme extérieure se ferait d'elle-même et que sans cette conversion elle n'atteindrait que la surface. N'y a-t-il pas un demi-aveu de cette contradiction dans la notice du quatrième évangile qui ajoute à son récit du même événement antidaté[1] : « Ses disciples se souvinrent alors « qu'il était écrit : Le zèle de ta maison me dévore[2] ? » C'est comme si l'évangéliste eût éprouvé le besoin de justifier par l'emportement d'un zèle en soi digne d'éloge

[1] Jean II, 13-17. Il y ajoute même la mention d'un fouet qui n'aurait pu être évidemment qu'un symbole.

[2] Ps. LXIX, 10.

un fait qui pouvait soulever contre son auteur des objections spécieuses. J'ajouterai que Jésus lui-même doit avoir senti qu'il avait été jusqu'au bout extrême de ses pouvoirs légitimes, si même il ne les avait pas dépassés. Car il est difficile d'admettre que la présence des marchands dans l'enceinte du Temple fût le seul abus qu'il eût à blâmer dans l'organisation du culte juif[1]. Le succès de son initiative aurait dû l'encourager à poursuivre d'autres réformes avec l'appui de ses fidèles Galiléens. Il n'en fit rien et, aussitôt après la purification du parvis des Nations, il rentra dans sa méthode expectante et pacifique. C'est aussi pourquoi nous pensons que le désir de frapper l'attention du peuple de Jérusalem en assumant le rôle d'un réformateur du Temple — cette réforme devait être l'une des œuvres du Messie attendu — entra pour beaucoup dans sa résolution. Le scandale qu'une âme religieuse et pure comme la sienne devait éprouver à la vue d'une profanation éhontée, d'une exploitation odieuse de la piété d'autrui, acheva de légitimer à ses yeux ce qui, en d'autres circonstances, aurait pu revêtir pour lui l'apparence d'une suggestion du démon déguisé en zélateur de la maison de Dieu.

Il n'en fut guère autrement de cette réforme partielle que de l'entrée symbolique à Jérusalem. Elle le fit connaître de la population qui ne put rester indifférente à

[1] Par exemple, on ne voit pas comment les sacrifices d'animaux et les idées qui s'y rattachaient pouvaient se concilier avec son Évangile. Son esprit, nourri des prophètes, devait avoir remarqué les célèbres passages où plusieurs de ses grands devanciers avaient si fortement rabaissé les immolations d'animaux et la valeur superstitieuse qu'on leur attribuait. Aussi, bien que venu à Jérusalem et au Temple, il n'y célèbre aucun sacrifice. Il devait certainement désapprouver les règles fiscales suivies pour enrichir le trésor du Temple. Comp. Marc VII, 11-13.

un acte aussi éclatant. Mais elle ne fut pas comprise dans sa signification indirecte et le résultat le plus clair fut qu'elle éveilla les craintes et la malveillance d'une partie au moins du sanhédrin. Les esprits ne s'ouvrirent pas même au soupçon que le Messie pouvait être venu de Nazareth, et la ville en général rentra dans son indifférence. Décidément le prophète de Galilée était pour elle un inconnu et il ne pouvait être question de la proclamation en masse et spontanée du Messie Jésus. Lui-même se rendit-il compte qu'il avait trop présumé de sa notoriété et qu'il lui fallait faire la conquête morale de Jérusalem ou du moins s'y créer un parti comme celui qu'en dépit des oppositions il avait réussi à constituer en Galilée? C'est ce qui expliquerait le mieux l'attitude paisible et réservée qu'il adopta depuis le bruyant épisode de la purification du Temple. Il se renferma comme en Galilée dans le rôle d'un simple prêcheur de la vérité religieuse en vue du Royaume de Dieu qui allait venir. L'inactivité du sanhédrin lui donnait lieu de croire que la liberté de parler lui serait laissée au moins pour un temps. Nous verrons bientôt sur quoi reposait cette confiance qui ne pouvait être entière, que des appréhensions trop fondées ébranlaient chaque jour un peu plus. Mais il était sur la brèche, il y restait sans bravade comme sans crainte. Il se remit donc à enseigner comme auparavant, non toutefois sans qu'à plus d'une reprise ses paroles ne décelassent à ceux qui savaient les bien comprendre que ses prétentions dépassaient celles d'un simple prédicateur. Il nous faut donc parler aussi de son enseignement à Jérusalem.

CHAPITRE II

LES ENSEIGNEMENTS DE JÉRUSALEM

Les synoptiques, avec leur médiocre souci de la chronologie, ont entassé, dans le très court séjour qu'avec le Prôto-Marc ils assignent à Jésus dans Jérusalem, une quantité d'enseignements dont plusieurs ressemblent plutôt à des spécimens d'un genre plus étendu (par exemple, ses controverses avec les représentants des divers partis), tandis que d'autres auraient pu se dérouler tout aussi bien ailleurs que dans la capitale juive. Mais il n'y a pas non plus de raison d'affirmer qu'ils ont été proposés auparavant. Il est donc plus simple de les réunir tous sous le titre donné à ce chapitre. Quelques-uns, par leurs allusions transparentes à la position du Messie méconnu et menacé, doivent certainement se rapporter à cette dernière période de la vie publique de Jésus. C'est dans l'enceinte à ciel ouvert du Temple qu'il se tenait habituellement. La coutume juive accordait une grande latitude dans les parvis se rapprochant du sanctuaire à ceux qui usaient du droit d'enseigner, reconnu tacitement à tous les enfants d'Israël.

Parmi les moins caractérisés de ces enseignements au point de vue *local*, nous citerons la parabole des *Deux*

Fils[1]. Elle met en scène deux fils que leur père avait envoyés travailler dans sa vigne. L'un d'eux lui dit qu'il irait, mais n'y alla pas. L'autre commença par refuser, mais regretta sa désobéissance et s'y rendit. C'est ce dernier qui devait trouver grâce aux yeux de leur père commun. Le premier ressemblait à ces hypocrites, de désignation facile, qui faisaient parade d'obéissance scrupuleuse et se dérobaient à l'invitation divine de travailler à l'avènement du Royaume de Dieu, tandis que ceux qu'ils méprisaient comme impurs, péagers ou femmes de mauvaise vie, ramenés à de meilleurs sentiments par les prédications de Jean Baptiste et de Jésus, les devançaient sur la route menant à ce Royaume. Cette parabole aurait pu être énoncée en Galilée aussi bien qu'à Jérusalem.

Il y a déjà un peu plus de couleur locale dans la parabole des *Dix Vierges*, les unes *sages*, les autres *folles*. Car elle contient une allusion très claire à la torpeur que Jésus reprochait aux habitants de Jérusalem qui s'endormaient dans le train de leur vie habituelle et se préoccupaient si peu de l'approche imminente du Royaume de Dieu et de l'arrivée de celui que Dieu chargeait de le constituer. Dix jeunes filles [2], ayant pris leurs lampes, s'avancèrent à la rencontre du fiancé qui, selon la coutume antique, venait chercher la fiancée à la maison de ses parents. Comme le fiancé tardait à venir, elles s'arrêtèrent en route et s'endormirent. Tout à coup, au milieu de la nuit, une voix cria : Voici le fiancé ! Alors

[1] Matth. XXI, 28-32. Elle faisait partie des Logia. Le premier évangéliste la relie peu naturellement à la discussion concernant le droit que Jésus s'était arrogé de procéder sans autorisation à l'expulsion des marchands.

[2] Matth. XXV, 1-13. Cette parabole faisait aussi partie des Logia.

elles se réveillèrent et voulurent rallumer leurs lampes. Mais cinq d'entre elles seulement, en vierges avisées et prévoyantes, avaient eu soin d'apporter de l'huile. Les autres, plus étourdies, plus frivoles, avaient négligé cette précaution. Donnez-nous de votre huile, dirent-elles aux vierges sages, car nos lampes s'éteignent. — C'est impossible, répondirent les sages, il n'y en aurait pas assez pour vous et pour nous [1]. Les imprévoyantes se virent donc forcées de s'en procurer ailleurs. Mais pendant qu'elles en allaient chercher, le fiancé arriva. Celles qui étaient prêtes à le recevoir entrèrent avec lui dans la salle des noces ; les autres, venues trop tard, furent laissées dehors malgré leurs instances pour entrer, vû qu'on ne les connaissait pas. — C'est ce qui menaçait Jérusalem, surprise par l'arrivée du Messie en plein sommeil moral, sans huile pour vivifier sa lampe fumeuse.

Il est plus difficile d'assigner une date à la parabole dite des *Talents* que Luc localise à Jéricho, tandis que Matthieu lui donne Jérusalem pour lieu d'origine [2].

C'est Matthieu qui doit être ici le plus exact, parce que la parabole part de la supposition d'une absence que le maître doit faire et qui sera assez prolongée. Or cette perspective n'a dû se présenter à l'esprit de Jésus qu'à Jérusalem et après des expériences qui l'amenèrent à modifier ses premiers plans [3]. L'idée centrale de la para-

[1] C'est le passage, bien que les deux sujets n'aient pas grand rapport ensemble, qu'on a toujours opposé, non sans justesse, à la théorie des œuvres dites surérogatoires.

[2] Matth. XXV, 14-30 ; Luc XIX, 12-28.

[3] Ceci s'éclaircira plus loin. Cette parabole faisait aussi partie des Logia. Luc mêle à la trame du récit des détails qui semblent empruntés au souvenir de ces princes hérodiens qui allaient à Rome demander l'investiture impériale avant de s'asseoir définitivement

bole, c'est que ceux qui sont appelés à travailler à l'avènement du Royaume de Dieu doivent mettre en valeur tout ce qu'ils ont reçu de leur Maître et ne pas se dérober derrière l'excuse qu'ils ont reçu très peu pour justifier leur nonchalance et leur oisiveté.

Un maître (un prince, selon Luc), partant pour un long voyage, confie ses capitaux à ses serviteurs pour qu'ils les fassent valoir en son absence. Il remet à l'un cinq talents [1], à un autre deux, à un autre un seul. Mais il entend qu'aucun d'eux ne laisse son capital inactif et néglige de lui faire rapporter en proportion de la somme reçue. Quand il revient, autant il est bienveillant pour ceux d'entre eux qui par leur industrie ont doublé la somme reçue, autant il est sévère pour le paresseux qui a enfoui son unique talent et qui le rend tel quel à son maître avec une remarque ironique dont certains ennemis du capital aujourd'hui pourraient faire leurs délices. Mais son excuse n'est pas admise, son insolence est châtiée, et il perd le peu qu'il avait en vertu de cette loi dont nous avons déjà parlé comme dominant la vie morale : ou l'on gagne, ou l'on perd, le stationnement sur place est un recul et celui qui ne fait rien perd même ce qu'il a. La prédication chrétienne peut très légitimement appliquer ce vigoureux enseignement à notre vie à tous; historiquement, c'est en vue du Royaume de Dieu qui

sur leur trône. Je doute que Jésus se fût volontiers comparé à l'un de ces tyranneaux. On peut soupçonner dans le texte de Luc quelques-unes de ces retouches familières à son évangéliste anonyme qui remaniait si bien les Logia au gré de ses étroitesses et comme s'il eût aimé à en aiguiser encore les pointes paradoxales.

[1] Il est difficile de préciser la valeur exacte du talent en Judée à cette époque. C'était une somme de convention, variant selon les temps et les pays. Wiener, *Bibl. Realw.* art. *Talent*, l'évalue à environ 9.739 francs.

devait venir bientôt et dans l'éventualité ou plutôt dans la prévision d'un arrêt forcé de son activité personnelle et directe, que la parabole a dû être énoncée par Jésus. Il est fort possible que, par la suite et dans l'attente générale de son retour du ciel en qualité de Messie triomphant, elle ait reçu de ceux qui l'ont reproduite, chez Luc surtout [1], quelques traits de détail suggérés par cette attente et qu'elle ne comportait pas originellement. L'idée n'en est pas moins très claire et très juste.

Ce principe de la proportionnalité que la justice éternelle établit entre ce qui est dû à l'ordre moral par l'homme richement doué et l'obligation universelle qui pèse même sur les moins favorisés est devenu un axiôme de nos consciences. Dans une autre circonstance, Jésus l'appliqua d'une manière touchante, ému lui-même tout le premier par la démonstration de piété humble et sincère que dénotait l'acte minuscule en apparence dont il fut témoin [2].

Il y avait dans le parvis du Temple accessible aux femmes et qu'elles ne devaient pas dépasser un réduit destiné à recevoir les dons qui devaient être versés au trésor pour être appliqués aux frais du culte et à d'autres nécessités éventuelles. Treize conduits, affectant la forme de trompettes, s'ouvraient à l'extérieur pour recevoir les dons en numéraire, et tout pieux Israélite, visitant le Temple, y laissait glisser ses offrandes [3]. Jésus s'était

[1] Cet évangéliste ou son auteur favori pousse l'effroi puritain de tout ce qui ressemble à la richesse jusqu'à changer les *talents* de Matthieu en *mines*, c'est-à-dire en valeurs de convention qui ne dépassaient pas une centaine de francs, si même elles atteignaient ce chiffre, ce qui eût rendu des plus insignifiants le gain qu'on aurait pu tirer de leur exploitation.

[2] Marc XII, 41-44 ; Luc XXI, 1-4.

[3] Josèphe, *Antiq.* XIX, VI, 1 ; *Bell. Jud.* V, V, 2 ; Comp. Schürer, *ouv. c.* II, p. 215.

arrêté devant ce bâtiment, regardant le défilé des donateurs et remarquant les dons considérables de quelques Juifs riches. Survint une pauvre veuve qui jeta modestement une pièce de deux *leptas*, ce qui valait un peu moins que cinq de nos centimes. « Elle a mis », dit-il, « plus que les autres ; car ceux-ci ont donné de leur su-« perflu, mais elle a pris sur son nécessaire. » La « pite de la veuve » est devenue proverbiale, et combien de petits sacrifices de ce genre, inaperçus des hommes, mais précieux au ciel, n'a-t-elle pas inspirés ! La remarque de Jésus a fait de ces oboles une des puissances du monde. Elle s'ajoute aux traits précédemment signalés qui montrent combien il aimait ce qui dénotait sous les formes les plus simples l'énergie du sentiment religieux absolument désintéressé.

La situation devenait grave. L'orage se formait en raison même de quelques succès lents. Car la parole de Jésus fondait doucement la glace de Jérusalem. Elle attirait des auditeurs qui se laissaient gagner par son charme pénétrant [1]. Il y eut naturellement parmi les adhérents des vieux partis, dont aucun ne pouvait lui être favorable, des polémistes cherchant à ruiner devant les visiteurs du Temple l'autorité de ce docteur étrange, qui se tenait en dehors de leurs cadres et dont les principes religieux sapaient tout aussi bien le légalisme bigot des pharisiens que le conservatisme clérical des sadducéens et que la scolastique des scribes. Nous les voyons tour à tour essayer de prendre le Nazaréen en défaut. On lit dans les synoptiques le récit de trois rencontres de ce genre, qui ne furent pas évidemment les seules, mais

[1] Marc XI, 18 ; XII, 37.

qui ont paru typiques au Prôto-Marc. C'est lui en effet qui nous en a transmis la substance.

Les premiers attaquants, parce qu'ils étaient toujours les plus attentifs à tous les mouvements religieux, furent des pharisiens. Du moment que l'attention se portait sur le prophète de Galilée, ils ne purent ignorer longtemps qu'il prêchait le prochain avènement du Royaume de Dieu, et qu'il avait une manière à lui, très distincte de la leur, d'en comprendre la nature et les conditions. Ils apprirent certainement que ses principaux adversaires en Galilée avaient été les pharisiens de cette province et qu'il ne leur avait ménagé ni les critiques doctrinales ni les vertes censures. Le parti pharisien n'était pas tellement homogène qu'il ne se mêlât pas aussi quelque curiosité dans les sentiments de plusieurs de ses représentants hiérosolymites à l'égard de Jésus. Les trois évangélistes sont toutefois d'accord pour voir un piège dans la question qu'ils lui adressèrent sous forme mielleuse : « Est-il « permis de payer le tribut à César[1] ? » D'après Marc et Matthieu, des hérodiens, c'est-à-dire des partisans de la famille qui régnait en Judée avant la déposition d'Archélaüs, se seraient joints à ces pharisiens pour lui poser la captieuse question.

Elle suppose que les prétentions de Jésus à la dignité messianique n'étaient plus absolument le secret d'un tout petit nombre de ses fidèles, quand même on ne pouvait pas encore l'accuser en face de la revendiquer. Il y avait tout au moins des rumeurs en circulation. On voulait donc le forcer à s'expliquer sur un point délicat et très discuté. Le paiement d'un tribut à une puissance étrangère et idolâtre pouvait être assimilé à un reniement de la sou-

[1] Marc XII, 13-17 ; Matth. XXII, 15-22 ; Luc XX, 20-26.

veraineté exclusive du Dieu d'Israël sur son peuple. C'est au nom de ce principe intransigeant de la théocratie juive, d'après laquelle Dieu ou son lieutenant, grand-prêtre ou Messie, peuvent exercer des droits régaliens sur son peuple élu, que Judas le Galiléen avait jadis fomenté une insurrection qu'il avait fallu réprimer, non sans peine. Mais la question n'était pas résolue pour cela. On payait, puisqu'il était impossible de se soustraire à cette nécessité, mais beaucoup se reprochaient cette soumission comme une sorte d'apostasie. Il était bien entendu, même de ceux qui ne la jugeaient pas aussi sévèrement, que le Messie, quand il viendrait, abolirait immédiatement cette sujétion. En attendant, le problème était agité, résolu en sens divers. D'après tout ce que nous savons d'eux, les pharisiens pour la plupart n'étaient pas aussi hostiles qu'on le croit souvent à la solution qui consistait à se soumettre en attendant le « Jour de Dieu ». On se rappellera que la théorie de la soumission passive aux épreuves que Dieu jugeait bon d'infliger à son peuple coupable faisait partie du programme pharisien [1]. Mais un prétendant au titre de Messie qui sanctionnerait le tribut exigé par César serait difficilement le vrai Messie. Si, d'autre part, il opinait publiquement pour qu'on le refusât, il s'exposait aux poursuites du

[1] C'est pourquoi les purs pharisiens ne comprennent la révolte que si le pouvoir étranger, comme jadis Antiochus Epiphane, prétend les empêcher d'observer la Loi. L'indépendance politique ne leur est pas indifférente, mais elle est à leurs yeux subordonnée à un intérêt supérieur. Ils n'en sont que plus disposés à se plonger dans le rêve messianique et ses compensations glorieuses. Ils y pensent beaucoup et en parlent très souvent. Mais on comprend qu'à la longue bon nombre de leurs adhérents se lassaient de cette attente interminable et allaient grossir les rangs des *zélotes* ou des impatients qui voulaient sans plus tarder commencer la lutte armée contre les usurpateurs et, pour ainsi dire, forcer la main à Dieu.

procurateur qui le traiterait en factieux. L'intérêt politique de la question explique en cette occasion la présence de partisans des Hérodes à côté des pharisiens.

La réponse de Jésus était dictée d'avance, quant à l'idée principale, par la tendance qu'il avait toujours imprimée à sa doctrine du Royaume de Dieu. Nous savons avec quel soin systématique il s'était toujours tenu loin de tout ce qui eût ressemblé à une agitation révolutionnaire. L'incident de la Purification du Temple avait été une exception à sa méthode pacifique, et peut-être se l'avouait-il à lui-même, puisqu'il n'avait plus rien fait dans la même direction pour lui donner les suites qu'un tel précédent semblait entraîner. Mais enfin tout s'était passé entre Juifs, au nom d'un intérêt purement juif, et le régime politique imposé par l'empire romain n'avait été en rien mêlé à l'événement. Il s'agissait maintenant de tout autre chose. Les plus graves conséquences pouvaient surgir d'un refus général de payer l'impôt impérial. Nous ignorons complètement si la connaissance que Jésus avait du monde de son temps était assez étendue pour qu'il comprît comme les sages du monde la folie d'une insurrection contre la puissance romaine. Dans tous les cas un esprit comme le sien devait se décider en pareille matière à la lumière de ses principes religieux bien plus que par des considérations d'ordre politique et simplement humain. Le messianisme tonitruant et belliqueux lui déplaisait, nous le savons de reste. Il était habitué à lire la volonté de Dieu dans les faits généraux et permanents plus encore que dans les faits exceptionnels. Le pouvoir des Césars durait déjà depuis trop longtemps, il avait atteint des proportions trop grandioses pour qu'un esprit religieux refusât d'admettre que, de quelque façon mystérieuse, il rentrait

dans le plan divin. Il n'y avait dans la tradition juive rien qui rendît inacceptable l'idée que le peuple juif devait subir, au moins pour un temps déterminé, la domination d'un empire étranger. Les périodes perse, égyptienne, syrienne, jusqu'à Antiochus Épiphane, n'étaient-elles pas dans les souvenirs de tous ? Le prophète Jérémie n'avait-il pas, pour sauver ce qui restait de sa malheureuse patrie, conseillé la soumission résignée au conquérant chaldéen ? L'essentiel était que le peuple juif conservât en même temps son indépendance morale, son caractère à part au milieu des nations, son individualité religieuse. C'est dans cette supériorité religieuse surtout qu'il devait chercher ses titres de gloire les plus solides, ses meilleures espérances, la sauvegarde de sa nationalité. C'est par là qu'il était destiné à être la « lumière du monde[1] ». Il était donc certain que Jésus répondrait qu'il fallait payer le tribut à César sans se croire apostat *ipso facto*, sans renoncer à ses espérances patriotiques, en se soumettant pour le moment présent au fait accompli. Mais il sut donner à sa réponse une tournure des plus originales et il lança à cette occasion l'un de ces aphorismes qui s'enfoncent dans les mémoires et n'en sortent plus malgré le changement des situations, malgré les démentis que les intérêts, les ambitions et les étroitesses leur infligent trop souvent.

Il y avait en Palestine des monnaies sans effigie, comme celles des Asmonéens et des Hérodes. C'était une concession aux préjugés juifs contre les images. Mais les rapports avec les pays voisins et les maîtres du jour avaient aussi amené l'introduction de beaucoup de monnaies romaines frappées à l'effigie de l'empereur, et

[1] Matth. V, 14.

d'ailleurs le tribut devait être payé en numéraire de cette sorte. C'est pourquoi Matthieu précise la nature de la pièce que Jésus se fait apporter et dit que c'était la « monnaie spéciale du tribut », celle qui attestait par conséquent l'état de choses tel qu'il avait été constitué par les événements. « De qui est cette image ?» demande-t-il à ses interlocuteurs. — « De César ». — Donc vous qui la recevez, qui vous en servez, qui la passez à d'autres, vous reconnaissez bon gré mal gré le fait de la domination impériale. Si Dieu ne voulait pas que l'empereur fût votre souverain, le serait-il un seul instant ? Donc, au point de vue religieux, qui est celui auquel vous m'interrogez, « Rendez à César ce qui est de César[1] « et à Dieu ce qui est de Dieu ». En d'autres termes, l'État politique est une chose, la religion en est une autre. Aveugle qui les confond ! Cela ne veut pas dire que sur le terrain politique lui-même l'homme doive une obéissance servile à tous les caprices, à toutes les insanités d'un tyran. Mais les questions politiques doivent être traitées et discutées politiquement ; ce n'est pas au nom des principes absolus qu'il faut les trancher. Politiquement il arrive à chaque instant que la patience et la soumission temporaire sont les moyens les plus sûrs d'arriver au redressement des iniquités dont on croit avoir à se plaindre, et c'était bien évidemment le cas à Jérusalem au temps de Jésus. Mais le principe est général. D'après un des enseignements les plus célèbres

[1] Non pas « ce qui *appartient* à César ». Tout appartenant à Dieu, César lui-même, il n'y aurait pas de distinction à faire entre les deux domaines. Mais, dans l'empire divin universel, il y a les choses que Dieu lui-même renferme dans une catégorie à part, dans la catégorie politique, celle de César, et les choses qu'il se réserve comme affectant les rapports de la conscience individuelle avec lui-même.

du Christ des évangiles, les deux domaines de l'État et de la religion sont distincts. Ou, si l'on veut, la religion pure et vraie est celle qui n'a point de solidarité avec le pouvoir politique, et la religion intérieure de Jésus répond admirablement à la définition. Cette parole, qui établit en principe la distinction des deux sphères, dépasse de bien haut les circonstances et la situation qui l'ont provoquée. Elle est d'une hardiesse et d'une modernité merveilleuses. Ni l'antiquité ne l'a conçue, ni le moyen-âge, ni les siècles qui l'ont suivi avant le nôtre, ne l'ont comprise, et même aujourd'hui, même en terre chrétienne, il s'en faut qu'elle soit passée partout dans les institutions et dans les faits. Il n'en est pas moins vrai qu'elle tend à les pénétrer et qu'elle est une des devises de l'avenir.

D'après les évangiles, les pharisiens ne surent que répliquer, et en réalité il leur eût été difficile de soutenir la thèse opposée sans démentir leur ligne de conduite à eux-mêmes. Quant aux hérodiens, dont nous ignorons l'opinion sur ce point spécial, mais qui probablement faisaient valoir auprès du peuple qu'avant la déposition d'Archélaüs il payait ses impôts, non à un souverain étranger, mais à un prince du pays, ils n'insistèrent pas davantage. Ce fut au tour des sadducéens d'entrer en lice et de se mesurer avec le prophète que leurs rivaux n'avaient pu réduire au silence.

Si l'on se rappelle l'esquisse que nous avons tracée du sadducéisme et de ses principes distinctifs, on sera moins étonné de l'historiette mi-plaisante, mi-sérieuse, que des sadducéens jugèrent habile de raconter à Jésus dans l'espoir qu'il ne saurait résoudre la difficulté qui en résultait. Il est plus que probable que l'anecdote avait été forgée de

toutes pièces, mais logiquement il suffisait qu'elle fût possible [1]. Dans la croyance populaire, élaborée par les scribes et chaleureusement adoptée par les pharisiens, l'avènement du Messie devait être signalé par la résurrection des corps, les deux choses étaient même indissolublement rattachées l'une à l'autre. La résurrection des corps confiés à la terre était la seule forme sous laquelle les Juifs de Palestine concevaient la vie future. L'idée platonicienne de l'immortalité de l'âme était complètement en dehors de leur horizon. Si, par très rare exception, un héros de la tradition sacrée, tel que Énoch, Moïse ou Élie, échappait à la loi commune de la mort, il était enlevé au ciel en chair et en os. Les sadducéens, sceptiques, tout au moins très froids au sujet de l'attente messianique, rejetaient carrément la résurrection des corps, et par conséquent l'idée d'une vie future consciente et active. En leur qualité de conservateurs de la vieille foi d'Israël, ils en restaient à l'ancienne notion du *scheôl*, du grand abîme souterrain où dorment tous les morts d'un sommeil égal et sans réveil. C'était un de leurs principaux thèmes de controverse avec les pharisiens. Les écoles de tendance prosaïque, réaliste, empirique, sont toujours fertiles en combinaisons de faits, inventées pour mettre dans l'embarras leurs adversaires plus idéalistes et plus poètes. Il devait circuler parmi les sadducéens plusieurs « bonnes histoires » destinées à montrer que la doctrine de la résurrection des corps n'avait pas le sens commun. Voici donc celle qu'ils vinrent débiter à Jésus, persuadés d'avance que le prédicateur du prochain Royaume de Dieu croyait fermement à cette résurrection.

[1] Marc XII, 18-27 ; Matth. XXII, 23-33 ; Luc XX, 27-38.

On sait que dans l'ancien Israël la loi dite du Lévirat faisait au beau-frère d'une veuve l'obligation de l'épouser lorsque son mari était mort sans laisser d'enfants[1]. Or, dirent-ils à Jésus, un mari, l'aîné de sept frères, mourut sans postérité. Sa femme devint donc celle du puîné. Ce second mariage fut également stérile et brisé par la mort, elle fut donc épousée par le troisième frère ; pour la même raison, elle dut l'être successivement par tous, de sorte que, morte la dernière, elle se trouva avoir épousé les sept frères l'un après l'autre. « Duquel « donc sera-t-elle la femme lors de la résurrection, « quand on ressuscitera ? Tous les sept l'ont eue pour « femme ! »

Il est certain que l'historiette frappait d'un coup droit la notion naïvement grossière de la résurrection telle qu'on se la représentait ordinairement. Ceux qui avaient adopté cette croyance, et, à l'exception de la petite minorité sadducéenne, c'était à peu près tout le monde juif, ne réfléchissaient pas que la pleine reconstitution de l'organisme corporel impliquait la reproduction intégrale de la vie actuelle, avec son fonctionnement physiologique, ses besoins, ses désirs, ses satisfactions ou ses privations, en un mot sa pure et simple répétition[2]. Il faut savoir bon gré aux sadducéens d'avoir adressé à Jésus leur question bizarre. Nous ne saurions pas sans cela si le génie intuitif de Jésus l'avait conduit à se faire de

[1] Deutér. XXV, 5.

[2] Ce fut toujours un des grands embarras des partisans du dogme de la résurrection des corps que d'expliquer à quoi pourraient servir éternellement des membres, des organes, toute une constitution physique sans rapport avec l'existence supérieure destinée aux ressuscités. V. les curieux chapitres du traité de Tertullien *De Resurrectione carnis*.

l'existence après la mort une idée moins matérialiste que celle dont la doctrine vulgaire de la résurrection des corps était l'expression. Quand, en d'autres occasions, Jésus parle de la vie future, c'est d'une manière générale, sans contredire les croyances populaires, sans les confirmer explicitement non plus. Nous voyons toutefois dans sa réponse aux sadducéens que, sans en avoir encore fait le sujet d'un enseignement direct, il avait nettement envisagé le problème. Pour lui la certitude de la vie future avait une base religieuse. C'est dans le rapport spécial unissant l'homme à Dieu qu'elle trouve sa démonstration, pour mieux dire qu'elle devient un fait évident de conscience. Nous estimons qu'il a mis le doigt sur la vraie solution du mystérieux problème. Du point de vue exclusivement scientifique et intellectuel, s'il n'y a pas d'argument péremptoire contre la survivance de l'homme dans une économie différente de celle où nous vivons et qui n'est qu'une facette de l'immensité réelle, il n'y en a pas non plus qui élève cette précieuse affirmation à la hauteur de l'évidence. Même l'argument tiré du conflit qui se pose sur le terrain moral entre l'instinct de conservation et l'exigence du dévouement absolu au devoir, fait de la vie future un postulat selon nous très logique, en ce qu'il résout de la seule manière concevable la contradiction posée par deux ordres de faits également naturels, mais il n'en fait pas une certitude immédiate. Il en est autrement pour l'homme qui se sent l'objet direct et personnel de l'amour éternel et tout puissant, sollicitant sa confiance et son amour. Quand on se sent aimé, on se confie avec assurance à qui nous aime ; de même un tel homme ne peut admettre l'anéantissement de sa personnalité que Dieu aime, que Dieu attire, que Dieu veut. Par conséquent, si la destruction

par la mort de l'organisme terrestre est un fait irrévocable et, pour raisons faciles à déduire, irréparable, cet homme sans hésiter conclut à une transformation de son être qui se réalisera dans un organisme nouveau en harmonie avec ses nouvelles conditions d'existence. Mais la possibilité de l'anéantissement n'entre plus dans son esprit.

Ici encore nous analysons, nous raisonnons là où, selon toute apparence, Jésus se prononça en écoutant son propre instinct divinateur, guidé par l'extrême acuité de son sens religieux. Ce sont là, dans tous les cas, les idées que contient sa réponse aux sadducéens sous une forme partiellement empruntée aux procédés dialectiques de son temps, mais laissant clairement entrevoir sa pensée essentielle. « Vous connaissez mal les « Écritures », répondit-il aux sadducéens, « et vous mé« connaissez la puissance de Dieu. Dans la vie ressus« citée on ne se marie pas. On est devenu, comme les « anges du ciel, fils de Dieu en vertu de cette résurrec« tion qui est une procréation nouvelle[1]. Quant à la ré« surrection des morts elle-même » (évidemment, d'après ce qui précède, la vie future), « n'avez-vous pas lu « dans le livre de Moïse, quand il était devant le Buis« son (révélateur) : « Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu « d'Isaac et le Dieu de Jacob[2]? Or Dieu n'est pas Dieu « des morts, il est Dieu des vivants, car tous vivent « dans leur rapport avec lui[3] ».

La forme du raisonnement, nous le répétons, est du

[1] Littéralement, d'après le texte de Luc, « on est fils de Dieu, « étant fils de la résurrection ».

[2] Exode III, 6.

[3] Luc XX, 38 : πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν. Le datif ici exprime le but, la direction, le rapport d'appartenance ou d'affinité spéciale.

temps, et on pourrait en contester la rigueur au nom d'une logique plus moderne. Ce qui demeure, c'est l'idée. L'homme, dont l'Éternel est le Dieu, possède dans son rapport personnel avec la source inépuisable de la vie universelle l'élément nutritif et indélébile de sa vie persistante à lui-même. La mort corporelle ne peut être qu'une crise de l'existence. Si les morts ne survivent pas, Dieu n'est plus leur Dieu. Car on ne conçoit pas un Dieu de rien, un Dieu du néant. En un mot, du point de vue d'un sentiment religieux très intense et très pur, cette association des deux idées, appel continu de Dieu et vie consciente après la mort, est plus qu'étroite, elle est indissoluble.

Les sadducéens doivent avoir été stupéfaits à leur tour de cette manière nouvelle de traiter une question qu'ils croyaient résolue d'avance par la négation pure et simple. Cette controverse, dont Jésus sortait encore vainqueur, lui valut les sympathies de quelques scribes dont un lui posa une autre de ces questions que l'on discutait laborieusement dans les écoles rabbiniques, celle qui concernait le commandement central et suprême de la Loi, le principe religieux et moral auquel tout le reste devait être subordonné. Jésus avait sa réponse prête, et il n'est pas douteux que depuis les premiers jours de sa prédication en Galilée ses réflexions personnelles l'avaient amené à condenser sous cette forme la loi par excellence, de laquelle pourraient très facilement dériver les conditions de la participation au Royaume de Dieu qu'il annonçait : « Tu aimeras le « Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme « et de toute ta pensée. C'est là le grand et premier « commandement, et le second lui est semblable : Tu

« aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux « commandements dépendent toute la Loi et les pro- « phètes [1]. » Marc seul ajoute ce trait curieux : le Scribe qui avait interrogé Jésus se montra touché de la réponse et la pesa avec une attention sympathique. C'est comme si elle eût conquis d'emblée son assentiment. Il aurait même conclu, ce qui était certainement dans la pensée de Jésus, que ce double amour de Dieu et du prochain « valait plus que tous les holocaustes et tous les sacri- « fices », et Jésus l'aurait congédié en lui disant : « Tu « n'es pas loin du Royaume de Dieu. »

Si l'on se rappelle que la prétention initiale de Jésus est d' « accomplir », de parachever, en les sublimant par leur réduction à leur idée-maîtresse, « la Loi et les pro- « phètes », c'est-à-dire toute l'institution du judaïsme traditionnel, on ne saurait attacher trop d'importance à ce résumé formulé par lui-même de la religion essentielle. La réflexion du scribe que la loi sacrificielle, c'est-à-dire sacerdotale et rituelle, perd son importance et par conséquent son caractère absolument obligatoire en présence de la loi souveraine, rentrait complètement dans l'esprit de tout l'enseignement de Jésus, et aussi dans la pratique dont il donnait l'exemple, puisqu'il ne sacrifiait pas. Avant lui, dans les écoles des scribes, notamment dans celle de Hillel, on avait aussi cherché à résumer la Loi en la ramenant à un principe central et

[1] Matth. XXII, 34-40 ; Marc XII, 28-34 ; Luc X, 25-29. Luc reporte cet échange d'idées entre le scribe et Jésus à une date antérieure et lui donne une forme assez différente en mettant d'une manière peu vraisemblable la réponse dans la bouche du scribe interrogateur lui-même. C'est qu'il y voit l'introduction à la parabole du *Bon Samaritain*. — Les deux passages réunis ici, détachés de l'ensemble de la Loi dite mosaïque, se trouvent Deutér. VI, 5, et Lévit. XIX, 18.

c'était bien, sinon avec la même précision, du moins dans la même direction, qu'on avait tâché de résoudre la question. Mais il n'était pas entré dans l'esprit des scribes les plus libéraux que l'observation du commandement suprême pût avoir pour effet d'émanciper l'homme religieux de l'observation scrupuleuse de toutes les prescriptions de la Loi, quelque étrangères qu'elles pussent être à l'amour de Dieu et du prochain. Le scribe de notre diégèse, s'il a parlé comme Marc l'affirme, était une rare exception.

Du reste l'originalité de la réponse de Jésus consiste bien moins dans la juxtaposition des deux préceptes qu'il déclare fondamentaux que dans l'égalité et même l'identité qu'elle stipule entre l'amour de Dieu et l'amour du prochain ou de l'homme. Il met en première ligne l'amour de Dieu, et il a raison, en ce sens que pour aimer l'homme qui est rarement aimable, il faut aimer la perfection idéale qui est en Dieu, dont le rayonnement est le Verbe de Dieu se révélant à l'âme, et considérer l'homme à la lumière de cet idéal dont malgré sa misère il porte en lui le germe et la virtualité. L'homme, même dégradé, doit être aimé, parce qu'il y a en lui l'empreinte indélébile de l'affinité avec Dieu. C'est donc en réalité Dieu qu'on aime en lui ; par conséquent l'amour de Dieu est le premier et le plus grand commandement. Supprimez l'idéal qui est la raison commune de l'homme et de Dieu, et l'amour de l'homme n'a plus de raison d'être. L'athée bienfaisant, généreux, dévoué, est un théiste qui s'ignore. Il adore la lumière sans consentir à reconnaître le soleil. Mais, d'autre part, il ne faut pas parler d'amour de Dieu séparé de l'amour de l'homme. C'est une contradiction semblable à celle du rêveur qui prétendrait adorer le soleil et n'aimerait pas la lumière. Le mysticisme faux

ou malsain se reconnaît à sa voluptueuse indifférence pour l'activité, les affections, les nécessités et les souffrances humaines. L'amour de Dieu sans l'amour de l'homme n'est autre chose que l'adoration d'une idole forgée par l'égoïsme et empanachée par l'imagination. Voilà pourquoi les deux commandements suprêmes sont de rang inégal et pourtant semblables.

Cet intermède qui ferait presque croire à une détente momentanée entre Jésus et le parti pharisien de Jérusalem n'était pourtant qu'une de ces courtes accalmies qui parfois marquent le milieu d'une tempête et ne tardent pas à être suivies d'un redoublement de la tourmente. Dans l'interrogation du scribe et la réponse de Jésus la question messianique n'était pas même effleurée. Malgré quelques adhésions réjouissantes, mais clairsemées, Jérusalem ne se laissait pas conquérir. Dans la capitale juive, le pharisaïsme dominant la masse et l'influence sadducéenne du haut clergé, nonobstant leur antagonisme théorique, s'étaient fondus pratiquement, nous le répétons, dans un *modus vivendi* très peu logique, mais commandé par l'impérieuse nécessité de vivre en paix et opposant un mur impénétrable à la prédication du Royaume de Dieu tel que l'entendait le prophète venu de Galilée. On l'écoutait avec curiosité, quelques-uns même avec plaisir, mais c'était ce que nous appellerions aujourd'hui un dilettantisme de gens habitués aux discussions religieuses et les regardant se succéder sans qu'il leur vînt un moment à l'esprit que leurs habitudes en pussent être changées. Pour que l'espoir secret de Jésus eût une chance sérieuse de réalisation, il aurait fallu un grand mouvement d'enthousiasme comme celui qui l'avait soutenu en Galilée, et les succès partiels qu'il pouvait

remporter n'aboutissaient qu'à aigrir les ressentiments des hauts fonctionnaires du Temple qui, depuis l'affaire de la Purification, faisaient surveiller et même espionner le docteur suspect. Ses idées, à mesure qu'ils apprenaient à les connaître, leur paraissaient subversives de tout l'établissement juif. Cependant ils attendaient encore avant de prendre une décision, cachant leur jeu avec une prudence consommée de vieux prêtres politiques, et la lutte ouverte, depuis la retraite des sadducéens, se continuait entre Jésus et les scribes et les pharisiens, gardiens intraitables de la tradition.

Les croyances messianiques, à Jérusalem comme ailleurs, bien qu'elles ne fussent pas systématisées par une autorité souveraine, n'en formaient pas moins une sorte de masse agglutinée, extrêmement résistante. C'est sans faire d'allusion directe à sa propre personne que Jésus s'en prit à l'un des blocs lapidaires de la croyance généralement admise, point de doctrine qui se reliait étroitement au messianisme belliqueux et temporel dont il ne voulait à aucun prix. Nous avons dit comment, en s'appuyant sur quelques passages des prophètes détachés de leur sens historique, et bien qu'on ne connût plus depuis longtemps de descendants du roi David, on s'était mis en tête que le futur Messie serait un arrière-petit-fils du glorieux et populaire Isaïde. On comprend tout de suite la relation qui existait entre cette idée et le messianisme vulgaire. Le descendant de David était son héritier légitime, le roi d'Israël de droit divin, et son premier soin serait de revendiquer le royaume de ses pères au nom du Dieu tout puissant qui les en avait investis. Malheur au pouvoir humain quel qu'il fût qui oserait s'opposer à cette revendication que des légions d'anges viendraient appuyer de leurs bras invincibles ! Battre en

brèche la doctrine de la descendance davidique du Messie, c'était un premier pas dans la démolition de tout ce messianisme fantastique dont le messianisme de Jésus était l'antipode. C'est sans doute ce qui détermina Jésus à poser cette question à laquelle à son tour il défiait ses adversaires de répondre[1] :

« Pourquoi donc les scribes disent-ils que le Christ « est fils de David ? David lui-même, en état d'inspira- « tion, a dit : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds- « toi à ma droite jusqu'à ce que de tes ennemis j'aie fait « ton marchepied[2]. Si David appelle le Christ son Sei- « gneur, comment peut-il être son fils ? » En effet, selon l'idée antique, le fils ne peut pas être le *Seigneur*, le maître, le supérieur de son père. Comme le psaume en question faisait partie des citations produites par les scribes pour donner de la consistance aux espérances messianiques, il était de bonne guerre de surprendre sur un pareil point l'enseignement rabbinique populaire en flagrant délit d'incohérence et d'inconséquence. Pour nous, ce qui est plus important, c'est la déclaration émanée de Jésus lui-même qu'il ne se considérait pas comme descendant de David. Ce n'était pas à ses yeux une raison pour qu'il renonçât à l'idée d'être un jour accepté comme Messie. Aussi bien le Royaume qu'il voulait fonder dans les âmes se passait entièrement de cette filiation dynastique[3].

[1] Marc XII, 35-37 ; Matth. XXII, 41-46 ; Luc XX, 41-44.

[2] Ps. CX, 1. Ce psaume ne paraît pas remonter plus haut que la période maccabéenne, au temps des triomphes éclatants de la dynastie asmonéenne. Mais, ici comme partout, Jésus admet sans objection la tradition de son temps sur les livres sacrés et par conséquent l'authenticité davidique de l'ensemble des Psaumes.

[3] L'interprétation orthodoxe de ce fragment a toujours été une merveille d'arbitraire. Elle revient ordinairement à ceci que Jésus

Un autre jour, comme il sortait du Temple, un de ses disciples lui en fit remarquer les pierres énormes et les beaux bâtiments [1]. C'était, en effet, un superbe édifice que le Temple reconstruit par Hérode le Grand. Il avait son rôle désigné dans le drame messianique attendu. C'est dans son enceinte que siégerait le Messie pour dicter de là ses lois à l'univers. Jésus aurait répondu : Vois-tu ces immenses constructions ? Il n'en restera pas pierre sur pierre ! C'est probablement à cette occasion qu'il aurait proféré sur le Temple une parole hardie, que les synoptiques ne rèproduisent pas, mais qui lui fut reprochée lors de son interrogatoire dirigé par Caïphe et qui est confirmée, bien que très mal interprétée, par le quatrième évangéliste [2]. Elle a dû revenir à ceci : Rien de ce qui est bâti de main d'homme n'est indestructible ; mais lors même que ce temple serait détruit, en trois jours (c'est-à-dire en peu de temps) j'en

voulait par sa question amener les scribes à reconnaître que le Messie devait être quelque chose de plus qu'un descendant de David, ce que les scribes n'avaient aucune raison de contester, mais surtout ce qui est tout à fait en dehors de la question. Le raisonnement de Jésus aboutit à ceci que le Christ *ne peut pas* être fils de David, rien de plus, rien de moins. — Ce qui prouve l'historicité de ce curieux incident, c'est que, très peu d'années après la mort de Jésus, il n'était déjà plus compris et que, dès le premier siècle, les chrétiens s'évertuaient à dresser à leur Messie des généalogies davidiques. Celles du premier et du troisième évangiles en font foi. M. Holtzmann, dans son *Commentaire*, cite un bien singulier fragment talmudique (*Midrasch Bereschit Rabba* sur Gen. XVIII, 1), aidant à bien comprendre le sens de l'argumentation de Jésus : Le Messie s'asseoira à la droite de Dieu comme il est dit au Ps. CX, 1, et le patriarche Abraham à la gauche, et alors, tout honteux, le patriarche s'écriera : Seigneur, le fils de mon fils David siège à ta droite, et moi seulement à ta gauche !

[1] Marc XIII, 1-2 ; Matth. XXIV, 1-2 ; Luc XXI, 5-6.

[2] Jean II, 19.

aurai rebâti un autre. Cette parole dut frapper et effrayer à la fois ses auditeurs. Elle émettait une supposition dont la seule pensée les faisait frémir. Jésus voulait évidemment parler du grand sanctuaire invisible où il espérait faire entrer avec lui l'humanité. La malveillance s'empara de cette sublime déclaration, la déforma et en fit une menace dirigée contre l'existence même du Temple. Jésus a pu certainement comprendre cet édifice dans les appréhensions que lui inspirait l'état religieux de son pays. Mais il est douteux ou plutôt bien improbable qu'il ait prédit en termes si clairs trente-six ans à l'avance un événement que personne, pas même les chrétiens [1], ne croyait possible à la veille de sa réalisation et qui trompa l'attente même du chef qui commandait l'armée romaine sous les murs de Jérusalem.

Mais ici s'ouvre pour nous un nouveau chapitre où il faut nous occuper de ce qui fut aux premiers siècles de l'Église le thème favori des fidèles et de leurs docteurs. Quand viendrait enfin le Royaume de Dieu ? Ou plus précisément, quand le Messie crucifié et ressuscité reviendrait-il dans sa gloire pour établir sa domination sur la terre entière et faire régner les siens avec lui ? A quels signes pourrait-on reconnaître que la fin du monde actuel était à la veille de s'opérer ? Le seigneur Jésus n'avait-il donc rien dit de ces signes précurseurs ni de la date où la grande révolution s'accomplirait ? Les évangiles, surtout les trois premiers, — car le quatrième est relativement très sobre sur ce point — contiennent de nombreuses prédictions de Jésus relatives aux choses des derniers temps, et nous devons les examiner aussi.

[1] Comp. Apoc. XI, 1-2.

CHAPITRE III

LES CHOSES FINALES

Depuis qu'on est habitué dans la critique indépendante à lire les évangiles sans se laisser éblouir par le préjugé de leur inspiration surnaturelle, on a quelque peine à comprendre que, pendant tant de siècles, les interprètes les plus perspicaces ne se soient pas même aperçus de ce qui ressort si clairement des textes du Nouveau Testament relatifs à l'eschatologie, c'est-à-dire aux « choses finales ». Les prédictions de Jésus rapportées par les évangiles concernant la fin prochaine du monde tel qu'il était constitué de son temps, l'annonce de son propre retour non moins prochain, le jugement messianique devant suivre cette apparition glorieuse du Christ naguère crucifié et revenant victorieux sur les nuées du ciel, ces prédictions ne se sont pas réalisées. L'humanité, depuis dix-huit siècles, a poursuivi son évolution historique, souvent troublée par de violentes secousses, mais toujours dans les mêmes conditions essentielles. Le monde n'a pas changé de constitution physique. Les nuées n'ont pas cessé de se succéder dans leur défilé intermittent, soumis au seul commandement du vent qui souffle. Aucune d'elles n'a servi de véhicule

au Fils de l'homme redescendant du ciel pour tenir les grandes assises de la justice divine. En vain les premières générations chrétiennes, aiguillonnées par une attente fébrile, ont cru discerner à plusieurs reprises les signes annonciateurs de cette clôture de l'histoire. En vain celles qui sont venues après elles ont fait crédit en quelque sorte à la Sagesse insondable de groupes d'années et même de siècles entiers. Rien n'a donné la moindre consistance aux rêves de l'Église primitive, et à la fin on n'y a plus pensé, si ce n'est, de temps à autre, au sein de partis et de sectes excentriques. Tout en conservant dans ses symboles, comme une relique de ses anciennes croyances, l'article du retour du Christ au dernier jour pour juger les vivants et les morts, mais sans parler désormais de sa proximité [1], l'Église orthodoxe, en occident comme en orient, s'est perpétuée et conduite comme si le grand cataclysme était indéfiniment ajourné, et cette prévision n'exerce depuis longtemps aucune influence ni sur la vie de ses fidèles, ni sur les entreprises à longue échéance de ses directeurs.

Pourtant les textes canoniques, toujours lus, toujours vénérés, en parlent toujours comme de quelque chose de certain et d'imminent. Plusieurs même s'expriment comme si la génération ou tout au plus le siècle témoin de la vie de Jésus ne devaient pas s'achever sans que ce coup d'état céleste eût imposé au monde pervers les arrêts de l'éternelle justice et fondé l'empire inébranlable des élus ou plutôt de leur roi céleste revenu sur la terre. Ce fut l'espérance commune de toutes les fractions de la première chrétienté. Il n'est pas un

[1] V. le Symbole dit des Apôtres, ceux de Nicée (325), de Constantinople (381) et celui dit d'Athanase (VIII[e] siècle) *ad fin.*

livre du Nouveau Testament qui, de quelque manière, directe ou indirecte, ne rende témoignage à l'universalité de cette croyance. Les documents reproduits par les évangiles canoniques, ces évangiles eux-mêmes, les épîtres de Paul et même les écrits johanniques la confirment. La question se pose donc de savoir si cette illusion a été partagée par Jésus lui-même. A-t-il réellement enseigné que sa défaite momentanée, achevée par sa mort ignominieuse, serait suivie peu de temps après par sa réapparition à l'état de Messie tout-puissant, victorieux de toute résistance et souverain juge de l'humanité? La question revient même plus précise encore sous cette forme : Après avoir, par l'humilité de sa vie et la tragédie navrante de sa Passion, infligé le plus éclatant démenti au messianisme vulgaire, Jésus en aurait-il reporté la réalisation à une époque ultérieure, sans en fixer la date exacte, mais en affirmant qu'elle ne se ferait pas longtemps attendre? C'est ce qu'il s'agit d'examiner.

Commençons par résumer le témoignage des évangiles.

En dehors de quelques passages isolés qu'il faut envisager aussi, l'enseignement des synoptiques sur les choses finales se trouve développé dans la petite apocalypse [1] qui, dans les évangiles de Matthieu et de Marc, termine les enseignements de Jésus à Jérusalem, qui les clôt aussi dans celui de Luc, mais dont chez ce dernier plusieurs fragments sont disséminés dans le récit antérieur [2]. Cela tient à ce que les Logia ont aussi contribué

[1] V. pour l'idée qu'il faut se faire des apocalypses, au chap. XIII de la 1re partie, vol. I, pp. 183-197. Ce sont les écrits qui, sous forme de révélations mystérieuses, déroulent d'après un plan qui embrasse l'histoire du passé la série des événements qui précéderont et accompagneront l'établissement du royaume de Dieu.

[2] Matth. XXIV, 3-51 ; Marc XIII, 3-37 ; Luc XXI, 7-36, plus XII, 36-48 ; XVII, 22-23, 26-37.

à la composition de cette apocalypse synoptique et que Luc en a réparti quelques-uns en d'autres endroits de son histoire. On remarquera aussi les retouches que Luc a fait subir au texte commun pour atténuer le plus possible les contradictions qu'il présente avec l'histoire connue au moment où il écrivait.

Jésus, assis sur le mont des Oliviers, est interrogé par ses apôtres sur le moment de la catastrophe qu'il leur a prédite en parlant de la destruction du Temple dont les bâtiments s'élèvent en face, de l'autre côté du val profond du Cédron. Ils lui demandent aussi quel sera le signe annonciateur de son avènement et de la fin du monde [1].

Il commence par les mettre en garde contre les faux Messies qui chercheront à capter leur confiance. Ils entendront parler de guerres et de bruits de guerres. Ce ne sera pas encore la fin. Car il y aura des conflits entre les peuples et entre les empires, et des tremblements de terre, et des famines, et des troubles. Ce n'est que le commencement des douleurs. Des persécutions acharnées seront dirigées contre les siens. Dans une même famille des frères livreront leurs frères, des pères leurs enfants. Ses disciples seront même l'objet de la haine universelle. Qu'ils ne s'inquiètent pas de ce qu'ils pourront dire devant leurs persécuteurs. Le Saint Esprit leur inspirera des réponses victorieuses [2]. (Logia : Beaucoup chûteront et trahiront, beaucoup seront induits en erreur par de faux prophètes, beaucoup se refroidiront devant cette recrudescence de l'iniquité, Matt. XXIV, 10-13.)

[1] Matth. XXIII, 3 ; Marc XIII, 4 ; Luc XXI, 7.

[2] Ce trait manque dans Matthieu qui l'avait déjà reproduit X, 19-20.

Mais l'Évangile du Royaume devra être prêché dans toutes les nations, et alors viendra la fin. Le grand signe précurseur sera fourni par l'introduction du βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, de « l'ordure de la dévastation » dont il est parlé au livre de Daniel (XI, 31 ; XII, 11), dans le « lieu saint » (Matthieu), « là où il ne faut pas qu'elle soit » (Marc) [1]. Qu'alors ceux qui seront en Judée s'enfuient aux montagnes, que tous s'éloignent le plus vite qu'ils pourront. Puisse leur fuite ne pas s'effectuer en hiver [2] !

[1] C'était évidemment dans l'esprit des deux rédacteurs le point culminant des signes précurseurs de la fin. Le malheur est qu'il est difficile de préciser ce qu'il faut entendre par là. Il est d'abord évident que l'on regardait la profanation, dont il est parlé dans Daniel à l'état de chose présente, comme devant encore s'accomplir, à moins qu'on ne voulût désigner par la même expression une seconde profanation du même genre que celle qu'Antiochus Épiphane avait fait subir au Temple juif. D'après Josèphe (*Bell. Jud.* II, x), Caligula avait enjoint à Pétronius, gouverneur de Syrie, d'installer ses statues dans le Temple pour qu'on les y adorât ; ce qui avait rempli d'horreur le peuple juif, au point que Pétronius perplexe avait cru devoir ajourner l'exécution de l'ordre impérial. Cela aurait pu lui coûter cher. Il fut tiré de souci par la mort de Caligula assassiné l'an 41. C'est beaucoup trop tôt en vue de ce qui va suivre. Au surplus le dessein de Caligula ne fut pas exécuté. On pouvait croire pourtant, surtout sous Néron, à l'imminence de la même calamité ; ou bien, après la destruction du Temple sous Vespasien en 70, au projet qui ne fut réalisé que sous Adrien en 132 d'élever un temple payen sur le même emplacement. Luc qui ne voit pas que rien de semblable ait eu lieu interprète très librement « l'ordure de la dévastation » en l'appliquant aux ravages de l'armée romaine lors du blocus de Jérusalem en 69-70 (Luc XXI, 20).

[2] Marc XIII, 18. Matthieu ajoute (XXIV, 20) *ni un jour de sabbat*, parce qu'un Juif scrupuleux s'interdisait ce jour-là de marcher au-delà d'une limite assez restreinte. Ce scrupule est bien étrange dans la bouche de Jésus. — Quant à l'hiver dont il est question dans les deux évangiles, sa mention s'explique parce que dans cette saison les chemins défoncés et les cours d'eau gonflés s'opposent à une fuite précipitée. Cela doit être mis en rapport avec des circonstances

La calamité qui sévira en ces jours-là n'a pas eu et n'aura pas de pareille. Elle amènerait même la fin de toute vie, si Dieu n'en devait abréger la durée normale pour que ses élus n'en soient pas frappés comme les autres hommes [1]. Qu'on le remarque bien, ceci est une précaution du narrateur. La calamité, quand il écrivait, ne sévissait plus ; l'avènement du Messie triomphant se faisait pourtant toujours attendre. Mais idéalement elle était censée durer encore. — Luc, encore plus prudent, fait entrevoir que la fin sera plus tardive qu'on ne le pensait : « Jérusalem sera foulée par les Gentils (les na« tions payennes) jusqu'à ce que les temps des Gentils « soient accomplis [2]. » C'est bien vague et susceptible d'un prolongement indéfini.

Alors paraîtront encore de faux prophètes et de faux Christs, qui feront des prodiges et des miracles tels que les élus eux-mêmes seraient séduits, si cela était possible. Mais n'allez pas chercher ces imposteurs aux endroits solitaires ou cachés (déserts ou sépulcres) où ils voudraient vous attirer. L'apparition du Fils de l'homme sera visible partout, comme celle de l'éclair qui se fait voir de tous d'orient en occident. Les aigles ne savent-ils pas voler du bout de l'horizon vers la proie que leurs yeux perçants ont aperçue de très loin ? « Là où est le cadavre, les aigles se rassemblent [3]. »

qui signalèrent l'exode des chrétiens de Jérusalem à l'approche de l'armée romaine. Eusèbe en parle (*H. Eccl.* III, v, 3).

[1] Comme il faut que les élus règnent sur un monde renouvelé il faut aussi qu'ils soient épargnés par la catastrophe. Donc celle-ci doit être limitée dans sa durée.

[2] Luc XXI, 24.

[3] Ceci a dû être une expression proverbiale usitée à propos des choses qui n'ont besoin ni d'enseigne ni de réclame. L'avertissement concernant les pseudo-Christs et les pseudo-prophètes doit viser les

Cependant l'accalmie prévue par les deux premiers synoptiques ne pouvait être longue. Εὐθέως, « immédia-« tement après » cette calamité, dit Matthieu (Marc dit « en ces jours-là [1] »), arriveront les perturbations du monde physique annoncées par les anciens prophètes dans leur langage imagé, pris ici tout à fait à la lettre, le soleil qui s'obscurcit, la lune qui s'éteint, les étoiles qui tombent, les puissances du ciel qui sont ébranlées (Luc ajoute, XXI, 25-26 : Les angoisses des peuples au son des mugissements de la mer). C'est alors qu'on verra paraître le Fils de l'homme sur les nuées, revêtu de puissance et de gloire. Et il enverra ses anges rassembler ses élus des quatre coins du ciel.

Tels sont les signes annonciateurs demandés. Quand on voit s'amollir les branches du figuier et ses feuilles pousser, on en conclut que l'été est proche. JE VOUS DIS EN VÉRITÉ QUE CETTE GÉNÉRATION NE PASSERA PAS AVANT QUE TOUT CELA NE SOIT ARRIVÉ. Cette assertion est formelle chez les trois synoptiques (Luc XXI, 32 ; Marc XIII, 30 ; Matth. XXIV, 34).

On dira que si ces paroles impliquent, sans le trop préciser, un *terminus ad quem* qui ne peut être dépassé indéfiniment, elles ne répondent pas exactement à la question posée par les interlocuteurs de Jésus : Quand ces choses arriveront-elles ? — Avant que la génération actuelle ait disparu, voilà tout ce qu'on en peut dire ; « quant au jour et à l'heure, nul ne les connaît, pas « même les anges du ciel, mais le Père seul [2] ».

entreprises de certains fous ou de charlatans qui se donnaient pour Messies ou prophètes de la délivrance. Comp. Act. V, 36 ; VIII, 9-10 ; XXI, 38.

[1] Matth. XXIV, 29 ; Marc XIII, 24.

[2] Matth. XXIV, 36. Marc XIII, 32 ajoute *pas même le Fils*, à l'éton-

Par conséquent il faut être vigilant, ne pas s'endormir dans la licence ou les soucis du monde, avoir toujours présent à l'esprit que le « jour du Seigneur vient comme « un larron dans la nuit » et que les serviteurs du maître absent, qui en partant leur a distribué leurs tâches respectives, doivent être éveillés à l'heure où il rentrera.

Car ce sera comme aux jours de Noé. On mangeait, on buvait, on se mariait, sans se douter de l'imminence du déluge, ou comme aux jours de Sodome où nul ne prévoyait l'engloutissement subit de la ville coupable. Il en sera de même à l'avènement du Fils de l'homme. — Ce dernier trait manque dans Marc et se trouve reproduit dans un autre encadrement Luc XVII, 26-30. Il doit donc venir des Logia, de même que la prédiction obscure des deux hommes dans le même champ ou dans le même lit dont l'un sera pris et l'autre laissé, des deux femmes tournant la même meule dont l'une sera prise et l'autre laissée [1]. Cela doit vouloir dire que le salut et le rejet ne dépendront ni du lieu, ni de l'identité de l'œuvre à laquelle on se livre, mais de conditions intérieures et

nement et parfois au scandale des copistes orthodoxes dont quelques-uns ont supprimé cette addition. Il est certain qu'elle est parfaitement arienne. C'est précisément pour cela que je doute fort de son authenticité, bien que l'idée qu'elle exprime soit tout à fait dans l'esprit de la déclaration où elle est insérée. Marc ne connaît pas plus « le Fils » tout court, au sens métaphysique arien, qu'au sens orthodoxe. Il est presque plaisant de voir l'embarras où ce texte plonge Bossuet qui ne l'envisage qu'« en tremblant ». C'est après d'infinies précautions oratoires qu'il le paraphrase de la sorte : « Je « vous ai prédit tout ce qu'il fallait que vous sussiez. Si je dis, pour « vous renfermer dans ces bornes, que je ne sais pas le reste, j'ai « mes raisons de parler ainsi selon la charge qui m'est imposée, « selon le personnage que je fais (*Méditat. sur l'Évang.*, *79me journée*). Par conséquent, selon l'évêque de Meaux, quand Jésus a dit qu'il *ignorait*, il a menti, puisqu'il *savait*, et il « faisait un personnage ».

[1] Luc XVII, 34-36 ; Matth. XXIV, 40-41.

invisibles. La comparaison avec le voleur venant inopinément dans la nuit est reprise ou plutôt se présente dans ce fragment distinct sous une forme un peu différente, et le tout se termine par l'opposition des deux intendants, l'un fidèle et dirigeant consciencieusement la maison pendant l'absence du maître ; l'autre, sous prétexte que le maître tarde à venir, maltraitant les serviteurs et les servantes et surpris en pleine débauche par son retour imprévu. Le premier sera richement récompensé, le second rudement châtié [1].

Tel est l'exposé que Jésus aurait fait à ses disciples de ce qui arriverait après sa disparition. Il faut se rendre à cette évidence que tout cet enseignement suppose la proximité de ces événements qui devront se réaliser avant l'extinction de la génération dont Jésus a fait partie lui-même. On peut sans doute avec quelque complaisance prolonger la durée de cette génération jusqu'à la fin du siècle. Il n'en ressort pas moins que ces prédictions ont été erronées. Les évangélistes et, avant eux, les auteurs des documents qu'ils ont reproduits vivaient évidemment, au moment où ils écrivaient, dans la persuasion qu'on était à la veille de ce qu'on appelait la *parousie* (apparition) ou l'avènement du Christ triomphant. Il y a du reste

[1] Matth. XXIV, 37-51 ; Luc XVII, 26-27, 34-36 ; XII, 39-46. — Les fragments tirés des Logia et intercalés dans l'apocalypse du Prôto-Marc seraient donc : 1° Matth. XXIV, 11-12, faux prophètes et recrudescence de l'ἀνομία ; 2° 26-28, les faux Messies qu'il ne faut pas aller trouver ; enfin 3° le dernier fragment résumé, 37-51. La parabole des Dix Vierges, celle des Talents et la belle description du Jugement suprême Matth. XXV, 31-46, terminaient donc dans le recueil primitif cette partie finale des Logia, bien moins apocalyptique de tournure que les descriptions de la fin des choses communes aux trois synoptiques, bien qu'elle repose sur une même manière de considérer l'avenir prochain.

dans les récits évangéliques antérieurs aux chapitres que nous venons d'analyser quelques confirmations isolées du même point de vue ; par exemple, Matth. X, 23, les apôtres n'auront pas achevé d'évangéliser toutes les villes d'Israël avant que le Fils de l'homme ne soit venu ; XVI, 28 et parall., il en est parmi ceux à qui Jésus s'adresse qui ne mourront pas avant d'avoir vu le Fils de l'homme venir en son royaume [1].

Malgré ces évidences les anciens exégètes n'ont jamais voulu reconnaître que si Jésus a tenu le langage que les évangiles lui prêtent, il s'est gravement trompé dans ses perspectives. Ils ont refusé de voir que, même dans le récit qui tient le plus compte de la réalité historique, celui de Luc, la prise et le sac de Jérusalem ne peuvent être séparés très longtemps du retour du Christ. Ils ont relevé les incontestables allusions que font quelques-uns des traits de la prédiction à quelques événements du premier siècle, mais en quoi cela atténue-t-il l'erreur de la proximité du retour du Christ ? Ils ont recouru aux applications mystiques en disant que ce retour est permanent dans l'âme de ses fidèles, comme si cette idée avait quelque chose de commun avec le retour unique, visible, à jour fixe, qui nous est proposé. Ils ont voulu que cette venue inopinée du Fils de l'homme ne fût autre chose que la mort qui vient si souvent nous frapper à l'improviste, comme s'il était question de la mort dans cette description de la réapparition

[1] On serait tenté d'ajouter la réponse de Jésus à Caïphe, Matth. XXVI, 64. Je pense que ce serait à tort, précisément parce qu'il est question de quelque chose de tout à fait immédiat et que les autres passages stipulent une période d'attente relativement prolongée, bien que limitée à la durée de la génération contemporaine. Nous retrouverons cette réponse à Caïphe dans l'histoire de la Passion.

du Christ dont tous les vivants seront les témoins. Admettons que les prédicateurs puissent donner dans leurs exhortations ce tour édifiant à l'apocalypse des synoptiques, mais ne prétendons pas qu'ils en reproduisent ainsi le sens réel.

S'il n'y avait pas des considérations qui nous semblent péremptoires contre l'authenticité de ces enseignements en tant que personnels à Jésus, il faudrait passer condamnation. Jésus aurait donc reporté dans un avenir imaginaire ce messianisme théâtral et violent qu'il avait si nettement répudié pendant sa vie terrestre. Il en aurait seulement ajourné l'échéance et, dans un rêve enivrant de grandeur, il se serait contemplé d'avance sous les traits de l'empereur céleste venant inaugurer sa domination sur tous les royaumes de la terre et toute leur gloire. Sans doute ce ne serait pas une raison pour refuser ses sympathies à l'idéal de la religion éternelle proclamée par lui indépendamment de toute prévision de ce genre. Cet idéal qu'il a fait resplendir aux yeux de l'esprit avec son inexprimable beauté serait toujours le même. La preuve en est dans cette critique inconsciente de la chrétienté qui n'a ni senti ni voulu voir cette contradiction patente et l'a mise tacitement hors de son horizon. Mais il en résulterait malgré tout une diminution regrettable de celui qui, en proclamant ses principes de religion intérieure et purement morale, leur a communiqué la chaleur de sa propre vie. Après avoir commencé par annoncer la religion essentielle, tirée de la conscience même de l'humanité religieuse; après avoir affirmé qu'en vertu de sa vitalité indestructible cette religion, ce royaume invisible des âmes cherchant Dieu et le trouvant au fond d'elles-mêmes comme au plus haut des cieux, était destinée à triompher de tout, il aurait fini

par donner dans la chimère. Si ce n'est pas impossible, il faut avouer que c'est bien étrange. La fière et légitime déclaration encadrée dans les prédictions apocalyptiques : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles « ne passeront pas[1] », jure avec ces visions d'un avenir fantastique présenté comme très prochain et qui n'ont été que des illusions dispersées au vent de la réalité. Mieux vaut que des paroles passent, quand elles ne sont que l'expression d'une grande erreur. Il en est heureusement assez d'autres de lui qui justifient sa noble confiance dans l'avenir.

Il faut bien se rendre compte en effet du démenti que Jésus se serait infligé à lui-même, et cela du jour au lendemain. Car son ministère comme prophète du Royaume de Dieu n'a pas dépassé trois ans révolus. Il avait, dès le début, repoussé le messianisme, genre coup d'état, des scribes et du peuple. Il se distinguait même de Jean Baptiste parce que sa manière de concevoir la nature du Royaume différait de la sienne précisément sur ce point. Il avait écarté comme une tentation satanique l'idée d'assumer le rôle du Messie belliqueux, dominateur du monde, triomphant à force ouverte. Il avait compris dès l'abord le Royaume de Dieu comme quelque chose d'intérieur, d'invisible, germant dans l'âme individuelle, commençant imperceptiblement, croissant comme une plante, se propageant d'une âme à l'autre comme un levain régénérateur, ne venant point d'une manière ostensible[2], mais comme une force latente qui transformerait le monde, du dedans, et non du dehors. C'est parce que le Royaume de Dieu ne pouvait être que cela pour être vraiment le Royaume de Dieu qu'après des hésitations pro-

[1] Matth. XXIV, 35 ; Marc XIII, 31 ; Luc XXI, 33.
[2] Luc XVII, 20.

longées il avait accepté le titre de Christ ou Messie. C'est parce qu'il avait compris que, si telle était la vraie nature de ce Royaume, il ne pouvait y avoir d'autre Messie que celui qui, possédant en lui-même ce qui le constituait, avait pour mission de le communiquer aux autres. Le Fils de l'homme, porteur de la religion *humaine*, définitive, universelle, était par cela même le vrai Messie. — Et maintenant, tout de suite après, il aurait sanctionné ce qu'il avait rejeté en s'adjugeant à lui-même ce rôle du Messie juif qui descend du ciel sur le trône du monde, à la lueur des éclairs, au fracas du tonnerre, aux acclamations des siens, à l'épouvante de tous les autres, pour exercer cette domination qu'il avait jusqu'alors si splendidement dédaignée! Est-il possible de concevoir une plus flagrante contradiction?

Pourtant, dira-t-on, les textes sont là, clairs et précis. C'est vrai, mais ils font illusion. A notre avis la difficulté tient tout entière, d'abord à l'erreur qui consiste à traiter les paroles de Jésus comme si elles avaient été sténographiées séance tenante ; en second lieu, à ce que l'on oublie toujours la véritable relation de Jésus avec la tradition sacrée de son pays telle qu'elle était constituée de son temps. Nous l'avons déjà dit, il avait commencé dans sa jeunesse par l'accepter en totalité et ce n'était pas pour des raisons de critique ou de philosophie, c'était mû par les adhésions et les répugnances d'un sentiment religieux aussi juste que pur qu'il en avait modifié, transformé, éliminé même plus d'un élément. L'attente messianique et ses lignes principales faisaient partie essentielle de cette tradition. C'est par un lent travail intérieur qu'il était arrivé à reconnaître qu'elle devait être fausse sur plus d'un point, en particulier sur la notion qu'elle avait vulgarisée du Messie

attendu. Ne fait-il pas entendre qu'il ne croyait pas au retour réel d'Élie et qu'il ne fallait retenir de cette prévision que l'idée d'un précurseur animé du même esprit qu'Élie[1] ? N'a-t-il pas combattu la prétention des scribes qui voulaient que le Messie descendît du roi David[2] ? N'a-t-il pas modifié le grossier postulat de la résurrection des corps, qui faisait aussi partie du messianisme populaire ? C'étaient là autant de refontes partielles de cet ensemble d'attentes dont se composait la croyance messianique. Cela ne signifie nullement qu'il la repoussât en bloc. Le fait même qu'il finit par accepter le titre de Messie démontre qu'il y reconnaissait des éléments de vérité. En résumé le Messie de l'attente nationale était dépeint sous des couleurs fantastiques et violentes, contre lesquelles se soulevait son sentiment du divin ; pourtant ce Messie devait dans toutes les hypothèses faire régner sur la terre la justice et la vérité. C'est tout ce qu'il en aimait, mais c'était l'essentiel. Il continuait donc de parler le langage de l'espérance messianique. Il n'est nullement démontré, ajoutons-le, que la critique ou plutôt la transformation spontanée de cette espérance fût achevée dans son esprit lorsqu'une mort prématurée vint trancher le fil de son admirable vie.

Mais lorsqu'à la fin de sa carrière il se résolut à revêtir la dignité de Messie — ce qui en réalité n'eut lieu que dans la dernière période et même d'une manière très indirecte — il avait parlé du Royaume qui allait prochainement s'établir sur la terre en termes souvent empruntés aux idées généralement répandues et qui dans tous les cas ne les contredisaient pas[3].

[1] Matth. XI, 9, 14 ; XVII, 12 ; Marc IX, 11-13.
[2] Matth. XXII, 41-45 ; Marc XII, 35-37 ; Luc XX, 41-44.
[3] On pourrait citer comme exemples Matth. VIII, 11 ; XIII, 49, 50 ;

Cela posé, n'oublions pas que sa mort ne fut pas seulement pour ses disciples la cause d'une affliction profonde, qu'elle fut de plus une de ces humiliations douloureuses, cruellement ironiques, irritantes, qui créent le désir intense d'une revanche éclatante. La foi en sa résurrection fut pour eux le commencement de la réaction contre le fait brutal. Mais ils avaient été les seuls témoins de ce premier triomphe. Ils devaient désirer ardemment une compensation publique, éblouissant les yeux les plus prévenus. L'idée qu'un personnage élevé dans les cieux par un acte spécial de la Toute-Puissance, au lieu de partager le sort commun de la relégation dans les profondeurs et l'inertie du scheôl, pouvait revenir sur la terre pour s'acquitter d'une mission divine, était très répandue. Preuves en soient les croyances générales relatives au retour d'Élie ou de Moïse ou d'Hénoch ; et même, sans ascension préalable, la disposition à croire que Jésus de Nazareth était un des anciens prophètes revenu sur terre, sans parler des terreurs d'Antipas quand il s'imagine que Jésus n'est autre que Jean Baptiste ressuscité tout exprès pour se venger de lui. — Si de plus, comme nous espérons le montrer en étudiant l'histoire de la Passion, il y eut une circonstance qui permit aux apôtres de penser que l'intention de Jésus était de revenir au milieu d'eux après avoir disparu pendant quelque temps, il n'en fallut pas davantage pour éveiller dans leur esprit le ferme espoir que le Maître reviendrait en

peut-être même XXVI, 29, comp. Marc XIV, 25. Toutefois nous pensons que cette dernière parole doit plutôt compter parmi celles qui supposent que, tout en s'attendant à une mort inévitable au bout d'un temps assez court, Jésus avait encore en ce moment l'espoir de se retrouver plus tard avec les siens ailleurs qu'à Jérusalem. V. au chap. V de cette VIe Partie.

effet, mais dans toute la gloire du Messie juge du monde et victorieux de tous ses ennemis.

Dès lors et très naturellement ils durent reporter sur ce retour, qui déjà se faisait attendre, et sur ce qui le précéderait toutes les rubriques de l'apocalyptique usuelle, dont ils n'étaient nullement détachés en théorie; par exemple, les tribulations qui devaient préluder à la « parousie » (la réapparition du Christ), les guerres, les calamités, les persécutions, les famines, les pestes, les commotions de la nature, les angoisses des peuples, leur stupéfaction, leur effroi, quand ils verraient se dessiner sur la face du ciel la menaçante figure du Christ vainqueur. Tout cela était la monnaie courante du genre apocalyptique et très vulgaire. N'est-il pas surprenant que les enseignements de Jésus, même quand il énonce des idées qui ne sont pas précisément nouvelles, ont toujours un cachet original, individuel, frappé uettement à sa marque personnelle, et qu'ici, au contraire, c'est ce qu'il y a de plus banal dans les apocalypses qui nous est présenté comme sa révélation suprême? Tout au plus peut-on signaler quelques rapports vagues avec quelques événements appartenant à la seconde moitié du siècle et avec la prise de Jérusalem par les Romains en l'an 70. On saisit d'un évangéliste à l'autre l'effort toujours plus marqué pour que les prédictions relatives à la proximité ne soient pas en contradiction trop patente avec l'expérience acquise. Luc surtout s'attache à laisser une certaine marge entre les faits précurseurs de la parousie et cette parousie elle-même. Matthieu est celui qui s'inquiète le moins du démenti des événements. Mais comme tout cela dénote l'arbitraire avec lequel la tradition évangélique a procédé dans sa reproduction de l'apocalypse attribuée à Jésus!

Nous n'inférons pas de là que tout soit inventé. Nous avons déjà fait observer combien Jésus était convaincu de la vitalité indestructible des principes qu'il semait dans les consciences ; que de plus il était amené par son tour d'esprit prophétique, trop justifié par l'appréciation rationnelle des circonstances politiques et religieuses de son temps, à penser que de grandes calamités menaçaient un peuple qu'il croyait revêche à sa véritable vocation. Il a dû, en plus d'une rencontre, énoncer cette conviction qui le navrait. C'est surtout dans les derniers jours, au bruit des sinistres grondements de l'orage qui allait éclater sur sa tête, qu'il a dû exprimer ses prévisions attristées et en même temps encourager ses disciples en leur ouvrant les perspectives d'une victoire certaine, puisqu'elle était voulue de Dieu.

Nous avons eu lieu de présumer aussi que, semblable en cela à tant d'autres grands réformateurs, Jésus a cru que le triomphe de la vérité qu'il enseignait serait plus prompt que l'état religieux et moral de son temps n'autorisait à l'espérer. Ses disciples partagèrent naturellement sa confiance. Puis, quand il fut devenu axiômatique pour les siens qu'il était le Messie de Dieu, le triomphe de sa cause devint par cela même inséparable de celui de sa personne, et le triomphe de sa personne dut, comme celui de sa cause, leur apparaître prochain. L'un pouvait se prendre et se prenait pour l'autre. De là des confusions inaperçues entre telle parole qui ne concernait que la cause et telle autre qui mettait la personne sur le premier plan. Comparons, par exemple, ces deux passages parallèles de Matthieu et de Marc :

Matth. XVI, 28.

En vérité je vous dis qu'il en est parmi ceux qui sont ici qui ne mourront point, avant d'avoir vu le Fils de l'homme venir dans son Royaume.

Marc IX, 1.

En vérité je vous dis qu'il en est parmi ceux qui sont ici qui ne mourront point avant d'avoir vu le Royaume de Dieu venir avec puissance.

C'est la même idée, énoncée dans la même circonstance, avec la même locution peu ordinaire, « goûter de la mort », pour dire « mourir », c'est en un mot la même déclaration. Mais, chez l'un, c'est le Fils de l'homme qui vient prendre possession de son Royaume ; chez l'autre, c'est ce Royaume qui se constitue puissamment. On doit saisir la distinction, elle échappa aux premiers chrétiens.

Les Logia, plus anciens que le Prôto-Marc, bien que partant du même point de vue dans leur notion des choses finales, sont beaucoup plus sobres en fait de prédictions. Ils se bornent à prémunir les disciples du Fils de l'homme contre les faux prophètes, les faux Christs, la contagion d'une ἀνομία ou d'une corruption grandissant autour d'eux, et ils en viennent vite à ces enseignements pratiques, dont un, la Parabole des Talents, est reportée par Luc dans une toute autre occasion ; dont l'autre, la Parabole des dix Vierges, semble bien avoir eu Jérusalem pour lieu d'émission ; dont le dernier, le Jugement suprême, est si beau, du moins dans sa première partie, que nous oublions nous-mêmes son encadrement apocalyptique pour n'en goûter que l'admirable saveur.

Matth. XXV, 31 suiv. — « Lorsque le Fils de l'homme
« viendra dans sa gloire avec tous les anges, alors il
« s'asseoira sur le trône de sa gloire. Toutes les nations
« seront assemblées devant lui et il séparera les uns
« d'avec les autres comme le berger sépare les brebis

« d'avec les boucs. Il mettra les brebis à sa droite et les « boucs à sa gauche. Alors le roi dira à ceux qui seront « à sa droite : Venez, les bénis de mon Père, prenez « possession du royaume qui vous a été préparé dès la « fondation du monde. Car j'avais faim, et vous m'avez « donné à manger; j'avais soif, et vous m'avez donné à « boire ; j'étais étranger, et vous m'avez recueilli; nu, « et vous m'avez vêtu; malade, et vous êtes venus vers « moi pour me soulager [1] ; en prison, et vous m'avez « visité. — Alors les justes lui répondront : Seigneur, « quand donc t'avons-nous vu avoir faim et t'avons-nous « donné à manger ; avoir soif, et t'avons-nous donné à « boire ? Et quand t'avons-nous vu étranger, et t'avons-« nous recueilli; nu, et t'avons-nous vêtu ? malade ou « en prison, et t'avons-nous visité ? — Alors le roi leur « répondra : Je vous le dis en vérité, toutes les fois que « vous avez fait ces choses à l'un de ces plus petits « de mes frères, c'est à moi que vous les avez faites [2]. »

Ce célèbre passage, qui s'accorde si bien avec l'enseignement de l'Évangile d'après lequel l'esprit de charité active déterminé par l'amour de l'homme, identique au fond à l'amour de Dieu, est le critère par excellence du salut indépendamment du dogme et du rite, est aussi l'un de ceux qui jettent un jour particulier sur le sens que Jésus attachait à cette expression de Fils de l'homme, tour à tour principe, raison commune, idée pure de l'humanité, ou servant à désigner le prophète de la religion de

[1] Ἐπεσκέψασθέ με. Le verbe ἐπισκέπτομαι, proprement *visiter*, inclut l'intention de visiter pour porter secours ou appui.

[2] La seconde partie à l'adresse de ceux qui sont à gauche est le pendant logique de la première, mais elle est moins belle parce qu'en annonçant le châtiment éternel des égoïstes qui ont été sans pitié pour les misères humaines, elle détonne passablement sur la mélodie miséricordieuse de la première.

l'homme en soi. Il est clair que ce n'est pas la personne réelle de Jésus qui a été nourrie, abreuvée, vêtue, soulagée. C'est l'homme en tant qu'homme, dans sa réalité essentielle. Mais par sympathie Jésus se sent uni si étroitement avec cet homme en soi qu'il en adopte le nom pour caractériser sa personne et son œuvre. Il y eut peut-être là encore une cause de confusion dans la manière dont ses disciples reproduisirent ses enseignements et ses prévisions.

En résumé, Jésus affirma toujours la victoire certaine de son Évangile. Il la crut plus prochaine qu'elle ne pouvait l'être. Il pressentit d'une manière générale, non seulement sa propre défaite, mais aussi les malheurs que sa nation s'attirait par son refus d'entrer dans la voie qu'il lui avait ouverte. Il n'en persista pas moins dans son assurance de la victoire finale. Plusieurs motifs inspirèrent à ses disciples l'idée qu'il reviendrait bientôt du ciel où sa résurrection l'avait fait monter, et ne distinguant plus le triomphe personnel du Messie de celui de sa cause, ils appliquèrent le thème ordinaire des apocalypses à la reproduction de ses dires sur les choses futures. Le fond lui-même de ses pensées fut nécessairement altéré en se moulant dans une pareille forme. Mais il est impossible de faire le départ de ce qui est authentique et de ce qui ne l'est pas dans cette apocalypse des synoptiques. Il est seulement certain que l'agencement, la tournure, la systématisation de ces prédictions n'appartiennent pas à Jésus lui-même et ne sauraient prétendre à la même authenticité que ses enseignements vraiment originaux et personnels.

CHAPITRE IV

PRÉLIMINAIRES DE LA PASSION

La facilité avec laquelle on peut extraire des synoptiques l'enseignement religieux et moral de Jésus, comme s'il n'avait jamais été question de « parousie » et de fin du monde actuel à bref délai, suffit à montrer que cette partie apocalyptique dont il vient d'être question ne s'y rattache par aucun lieu essentiel, et nous pouvons reprendre le fil de notre histoire.

S'il fallait appliquer aux groupes de Logia encadrés par le premier évangéliste dans le récit du Prôto-Marc l'ordre chronologique résultant de cet encadrement, nous devrions considérer le discours reproduit au chapitre XXIII du premier évangile comme prononcé d'un seul jet par Jésus aux derniers moments de son séjour à Jérusalem et même comme le dernier qu'il ait émis en public. C'est une illusion provenant de la méthode adoptée par l'évangéliste pour combiner ses deux sources principales, les Logia qui se suivaient par ordre de sujets et le Prôto-Marc racontant les événements sous forme de succession. La place qu'il assigne à ce groupe parti-

culier dirigé tout spécialement contre les scribes et les pharisiens n'est pas très naturelle. A Jérusalem les plans de Jésus étaient tout aussi bien contrariés et sa personne encore plus menacée par les sadducéens que par les scribes et les pharisiens, et il n'est pas une seule fois question des sadducéens dans tout le fragment. C'est en Galilée que l'antagonisme entre la tendance pharisienne et son Évangile avait atteint le plus haut degré d'acuité. Luc a dû faire la même réflexion quand il a brisé l'unité du morceau et reporté sur la période galiléenne plusieurs des traits acérés dont il se compose [1].

Cependant il n'est nullement impossible, il est même probable que Jésus rencontra aussi à Jérusalem ce même esprit formaliste et légaliste qui avait déjà arrêté le cours de ses succès en Galilée et qu'il eut aussi à le combattre dans la capitale juive. Tous les pharisiens, tant s'en faut, n'étaient pas de l'avis du scribe qui avait exprimé tant de sympathie pour le sommaire de la Loi tel que Jésus l'avait défini [2]. Sadducéens et pharisiens pouvaient se trouver également froissés. A Jérusalem, à l'ombre du Temple, il était hardi de déclarer que l'amour de Dieu et de l'homme l'emportait sur tous les holocaustes et tous les sacrifices. Que devenait la Loi qui les prescrivait ? A quoi servait le Temple construit tout exprès pour les célébrer ? De telles applications du grand principe devaient donner de la consistance aux rumeurs malveillantes qui couraient et d'après lesquelles le rabbi de Galilée rabaissait tellement le Temple et sa nécessité qu'on pouvait le soupçonner de vouloir sa destruction. La synagogue, à Jérusalem moins qu'ailleurs, n'était

[1] Luc XI, 39-52 ; XIII, 34-35.
[2] Marc XII, 28-34.

nullement disposée à croire qu'elle pourrait au besoin suppléer le Temple. C'est dans cette ville surtout qu'on pouvait constater l'accord du pharisaïsme et du sadducéisme sur la nécessité du sanctuaire et de l'autel qui était sa raison d'être. Il est donc très vraisemblable que Jésus eut à combattre aussi les pharisiens de la capitale juive. En ce sens on peut considérer le groupe de Logia réunissant les griefs du Maître contre cette casuistique et cette étroitesse pharisiennes, qui furent les pierres d'achoppement de l'Évangile au milieu du peuple juif, comme ayant eu son application légitime à Jérusalem aussi bien qu'ailleurs.

D'un point de vue purement esthétique on pourrait regretter que ce groupe de Logia n'ait pas été en effet un discours suivi, prononcé sans interruption. Il est violent, c'est incontestable; mais qu'il est éloquent !

Matth. XXIII, 1 suiv. — « Les scribes et les pharisiens « sont assis sur la chaire de Moïse [1]. Tout ce qu'ils vous « disent d'observer, observez-le donc et faites-le [2], mais « ne faites pas ce qu'ils font. Car ils lient de lourds et « insupportables fardeaux et les mettent sur les épaules « des hommes, tandis qu'eux-mêmes ne veulent pas les « remuer du doigt. »

« Tout ce qu'ils font, c'est pour être vus des hommes.

[1] C'est-à-dire que les vicissitudes de l'histoire juive leur ont procuré le monopole de l'enseignement religieux et qu'ils prolongent jusque sur leur doctrine l'autorite du grand législateur.

[2] Pris dans sa lettre, ce précepte de Jésus serait contredit par son propre exemple. Nous avons vu qu'il s'émancipait très ouvertement et libérait ses disciples d'un grand nombre de prescriptions rabbiniques. Il doit y avoir là une inadvertance du rédacteur judéo-chrétien écrivant dans un milieu où il était admis que les chrétiens, Juifs de naissance, étaient toujours liés par les ordonnances de la Loi.

« Ils élargissent leurs phylactères[1], ils allongent les « franges de leurs manteaux[2]. Ils aiment les premières « places dans les festins et les premiers sièges dans les « synagogues. Ils se plaisent à être salués dans les « places publiques et à être appelés *rabbi, rabbi!* »

« Ne vous faites pas appeler *rabbi* (maître). Vous « n'avez qu'un maître et vous êtes tous frères. Et n'ap- « pelez personne sur la terre du nom de *père*[3], vous « n'avez qu'un Père qui est dans les cieux. Ne vous « faites pas appeler *directeurs*, vous n'avez qu'un direc- « teur, le Christ[4]. »

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites[5]! » Il faut comprendre ces mots *malheur à vous!* dans le sens prophétique, non comme dénonçant l'intention de faire tomber de terribles châtiments sur des coupables, mais comme la vision anticipée des malheurs qu'ils s'attirent infailliblement par leurs propres fautes. Les scribes et les pharisiens se condamnent eux-mêmes aux calamités qui les attendent et dont ils seront les premiers

[1] Bandes de parchemin que l'on portait sur le front ou sur le bras et où l'on pouvait lire des textes sacrés. C'était une espèce d'amulette et une marque de piété. Comp. Deut. VI, 8.

[2] Comp. Nom. XV, 37 suiv. où les franges des manteaux avec un cordon bleu passé tout le long des bords doivent rappeler à l'Israélite l'obligation de se conformer à tous les commandements de Jahvé.

[3] Dans un sens honorifique, impliquant la soumission.

[4] Cette mention du Christ à cette place est d'une authenticité douteuse. Le maître, le père, le directeur dans ce contexte est Dieu luimême ou son esprit.

[5] Suivent les 7 Malédictions. Il y en aurait 8, s'il fallait considérer le v. 14 (les maisons des veuves dévorées par les scribes et les pharisiens sous le prétexte d'y faire de longues prières) comme faisant partie de la série. Les meilleurs et plus anciens manuscrits n'ont pas ce verset détaché de Marc XII, 40 (comp. Luc XX, 47) et intercalé Matth. XXIII par une méprise du rédacteur ou des copistes.

responsables, parce qu'ils ferment aux hommes le Royaume de Dieu annoncé par l'Évangile et que, sans y entrer eux-mêmes, ils en éloignent ceux qu'il attirait. Leur ardent prosélytisme est condamnable, parce qu'ils cherchent à faire des recrues, et non des convertis sincères; loin de là, ils rendent leurs prosélytes pires qu'ils n'étaient auparavant. Par leurs distinctions de casuistes, ils ont enlevé toute valeur au serment, ils en ont fait l'auxiliaire de la mauvaise foi (16-22). Ils paient scrupuleusement la dîme d'herbes insignifiantes, la menthe, l'aneth[1], le cumin, et ils négligent la justice, la miséricorde et la bonne foi. « Conducteurs aveugles qui coulez le mou« cheron et avalez le chameau[2]... Vous nettoyez le « dehors de la coupe et du plat; au dedans, vous êtes « pleins d'avidité et d'injustice... Malheur à vous qui « ressemblez à des sépulcres blanchis[3] ! Au dehors, ils « paraissent beaux; au dedans ils sont pleins d'osse« ments et d'impuretés de toute sorte... Malheur à vous ! « Car vous bâtissez les tombeaux des prophètes, vous « ornez les sépulcres des justes, et vous dites : Si nous « avions vécu du temps de nos pères, nous n'aurions « pas trempé comme eux nos mains dans le sang des « prophètes ! Vous reconnaissez donc que vous êtes les « fils des meurtriers des prophètes[4] ! Hé bien ! vous

[1] Plante odorante, espèce de fenouil, dont le suc est d'une saveur piquante.

[2] Allusion ironique à la coutume pharisienne de filtrer la boisson pour éviter le contact de quelque animalcule mort, ce qui d'après la Loi communiquerait la souillure au buveur.

[3] On badigeonait souvent les sépulcres à la chaux pour avertir le passant que le contact aurait souillé, et aussi par respect pour les morts. Comp. Nom. XIX, 16.

[4] *Fils* est encore pris ici dans le sens de conformité d'esprit, d'appartenance morale, comme Matth. V, 9; XII, 27, avec cette aggra-

« comblez la mesure de vos pères. Race de vipères,
« comment éviterez-vous la condamnation de la géhenne ?
« Voilà pourquoi (il est dit) : Je vous envoie des prophètes, des sages et des scribes, vous tuez et crucifiez les uns, vous flagellerez les autres dans les synagogues, vous les persécuterez de ville en ville — afin « que retombe sur vous tout le sang innocent répandu « sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'à « celui de Zacharie fils de Barachie que vous avez assassiné entre l'autel et le Temple ! — Je vous dis en « vérité que tout cela viendra sur cette génération. »

« Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et qui « lapides ceux que Dieu t'envoie, combien de fois ai-je « voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous ne l'avez « pas voulu. — Voici, c'est une maison déserte qui va « vous être laissée. Je vous déclare que vous ne me verrez plus jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui « qui vient au nom du Seigneur[1] ! »

vation qu'il comporte aussi dans la circonstance sa signification naturelle.

[1] Les vv. 34-35, 37-38, font tout l'effet d'une citation de quelque livre du genre apocalyptique, de nous inconnu. Cela semble d'ailleurs indiqué par Luc XI, 49, qui reproduit le passage à très peu près en le faisant précéder de ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν, « la Sagesse de Dieu a dit ». Ce livre était donc répandu sous le nom de *Sagesse de Dieu*. On comprend mieux dès lors que Luc, malgré l'apostrophe à Jérusalem, ait placé cette citation dans la période galiléenne. Pour le rédacteur du premier évangile qui ne paraît pas avoir remarqué qu'il s'agit d'une citation, l'apostrophe à Jérusalem fait qu'il regarde tout ce groupe de Logia comme énoncé par Jésus dans la cité même. Cependant lui-même n'a aucune connaissance d'efforts antérieurs de Jésus pour gagner la confiance des habitants de Jérusalem. C'est pourquoi le *Combien de fois ai-je voulu* etc. paraît étrange dans son livre. Il faut en dire autant « des prophètes, des sages et des scribes »

On doit remarquer la vue d'ensemble qui, dans la pensée de Jésus, relie le sort dont il se sait menacé aux précédents de même nature dont parle la tradition sacrée. Il avait déjà relevé [1] l'analogie de sa position avec celle de plusieurs anciens prophètes. Ses ennemis contractaient donc une solidarité étroite avec les persécuteurs d'autrefois. Sa pensée était juste et conforme à l'une des lois philosophiques de l'histoire. Les serviteurs de Dieu ont pour destinée d'être contredits, méconnus, calomniés et persécutés. Plus la vérité qu'ils prêchent est élevée, plus ils blessent de préjugés, d'ignorances, de vanités et d'intérêts. Ce sont eux pourtant qui sont dans le vrai et qui préparent l'avenir. Mais quand un peuple accumule pendant des siècles ses résistances à la vérité que sa mission historique eût été de proclamer, il se forme, en vertu de la solidarité nationale, un orage dont les nuées vont toujours en s'épaississant jusqu'à ce

que Dieu aurait envoyés aux Hiérosolymites. Il n'y en a nulle part la moindre trace, et la mention des scribes « envoyés divins » jure étrangement avec tout ce morceau si hostile aux scribes en général. C'est Dieu qui est censé parler dans cette citation, laquelle autorise à supposer que l'auteur de cette *Sagesse* reprochait aux Juifs, comme Étienne le premier martyr (Act. VII, 51-52), que leurs pères avaient toujours persécuté les prophètes. — Le meurtre de Zacharie fils de Barachie (II Chron. XXIV, 20-22) ne peut passer pour le dernier du genre au temps de Jésus que parce qu'il est raconté dans le 2e livre des Chroniques, livre qui clôturait alors le recueil des Livres saints ; encore les Chroniques lui donnent-elles pour père Jéhojada, et non Barachie. Le prophète canonique Zacharie (I, 1) est désigné comme fils de Bérékia ou Bérékie. Mais ce Zacharie, que nous sachions, n'a pas été tué. Y aurait-il eu confusion, ou bien faudrait-il penser à un Zacharie fils de Baruch, mis cruellement à mort dans l'enceinte même du Temple par les Zélotes deux ans avant la prise de Jérusalem par les Romains en 70 ? Comp. Josèphe, *Bell. Jud.* IV, v, 4. Ces questions qui ont leur intérêt pour la critique des détails n'en ont aucun au point de vue de l'idée qui domine le passage tout entier.

[1] Matth. V, 12.

qu'enfin il éclate avec un fracas et une puissance de destruction qui sont en raison directe du temps qu'il a mis à se condenser.

L'avenir prochain paraissait donc très sombre aux yeux de Jésus. La vivacité des reproches qu'il adresse aux scribes et aux pharisiens n'est pas à l'abri de toute exagération. Il faut toutefois tenir compte de la douleur qu'il ressentait en voyant crouler sous le poids de la routine, du bigotisme et d'une fausse piété le plan généreux qui avait ravi son âme. Il semble bien que le pharisaïsme auquel il avait probablement cru lui-même dans sa première jeunesse avait été pour lui une cause de déceptions pénibles. Cette dernière expérience mettait le comble à son indignation, dirigée au fond non pas contre des individus, mais contre un esprit et des tendances. Depuis assez longtemps il était clair pour lui que, pour être fidèle à sa mission jusqu'à la fin, il devait se résigner à suivre une voie douloureuse. Nous l'avons vu, ce n'était pas sans appréhension qu'il s'était rendu à Jérusalem pour y poser la question décisive : Faut-il fonder le Royaume de Dieu comme il le conçoit et en se groupant autour de lui, c'est-à-dire en fait en le proclamant le Messie du Royaume intérieur à l'âme et pacifique ? Malgré les ovations des Galiléens qui l'avaient accompagné, l'accueil que lui avait fait Jérusalem avait été des plus froids. Le figuier où il espérait trouver du fruit en abondance s'était montré d'une stérilité désolante. La purification du Temple n'avait remporté tout au plus qu'un succès d'estime, et, d'autre part, elle avait attiré sur sa personne la malveillance et les soupçons meurtriers des principaux du Sanhédrin. Sans doute une accalmie apparente avait succédé à l'agitation du premier jour ; Jésus, et avec raison, ne croyait pas qu'elle

serait de longue durée. Bien que déçu par l'indifférence du peuple, il avait repris sa méthode de simple enseignement, comme en Galilée, avec un succès relatif. Si la multitude était encore loin de se ranger derrière le prophète galiléen, si surtout il était très rare que quelqu'un s'ouvrît à l'idée que ce prophète pouvait avoir des droits au titre de vrai Messie, beaucoup « l'écoutaient avec plaisir [1] ». Il recrutait des sympathies individuelles. Peut-être, si le temps lui en eût été accordé, les aurait-il vues grandir en nombre. On nous dit que ses ennemis s'effrayaient de l'influence qu'il acquiérait. Mais qu'il y avait encore loin de là au grand mouvement qu'il eût désiré imprimer à la masse inerte ! Et que de causes de découragement ! Jésus n'ignorait plus qu'il courait les plus graves dangers, et s'il les eût affrontés intrépidement en ce qui le concernait lui-même, qu'allait-il advenir de son œuvre à peine ébauchée ? Les chefs du Sanhédrin ne lui avaient pas pardonné l'initiative qu'il avait prise lors de la purification du Temple. Ils considéraient cette réforme accomplie sans leur assentiment comme une usurpation criminelle sur leur domaine réservé. Dans un tel temps et un tel monde on tenait un compte médiocre de la vie humaine dès que l'intérêt sacerdotal ou prétendu national entrait en jeu [2]. Ils avaient donc résolu sa perte. Pourquoi différaient-ils encore l'exécution de leur noir dessein ? Pourquoi ne faisaient-ils pas arrêter immédiatement Jésus ? Cest ce que nous allons savoir.

Ceux qui, selon la tradition, se représentent Jésus comme absolument certain d'avance de ce qui l'attendait à Jérusalem, comme ayant prévu sa Passion dans

[1] Marc XII, 37.
[2] Comp. Jean XI, 49-50.

son ensemble et dans ses détails, depuis la trahison de Judas jusqu'au genre de supplice auquel il serait condamné, ne doivent rien comprendre aux précautions qu'il prit pendant les derniers jours qu'il passa dans la grande ville juive. Ce sont celles d'un homme qui a toute sorte de raisons de regarder sa perte comme inévitable, mais qui se rattache à l'espoir que les choses pourront encore, si Dieu le veut, prendre une autre tournure et qui refuse de se jeter lui-même dans le gouffre béant. Les évangiles, il est vrai, tels qu'ils ont été rédigés, sont la cause première de la confusion d'idées qui règne sur ce point délicat. Il ne pouvait entrer dans l'esprit de leurs rédacteurs de première et de seconde main que Jésus eût pu être *surpris* par l'événement. Il n'en est que plus remarquable que nous puissions glaner au travers de leurs narrations des indices positifs d'une réalité très peu conforme au préjugé qu'ils ont tant contribué à propager.

Parmi ses quelques partisans de Jérusalem, il en était au moins un, peut-être Joseph d'Arimathée, membre lui-même du Sanhédrin [1], qui avait informé Jésus de ce que les membres dirigeants de la haute assemblée tramaient contre lui. Il ne semble pas toutefois qu'il fût en état de le mettre au courant de tous les détails du complot. Cependant il avait pu lui apprendre qu'il ne pouvait plus se fier entièrement à son entourage immédiat. Il devait y avoir parmi les Douze eux-mêmes un disciple en relation secrète avec les meneurs. Lequel? Il ne le savait pas; mais Jésus déjà pouvait dire devant les siens avec une tristesse amère : Un de vous est disposé à me trahir! Mais, s'il avait des soupçons, il n'avait pas de preuves, et sans

[1] Marc XV, 43; Luc XXIII, 50.

doute le coupable cachait très habilement son jeu. — D'autre part, cet ami avait pu lui dire aussi que pour le moment il n'avait encore rien à craindre. La fête pascale devait être célébrée dans deux jours. Les chefs du Sanhédrin, rassurés par la conduite paisible de celui qu'ils condamnaient d'avance à la mort, avaient résolu d'attendre, pour en venir à leurs fins, que la semaine des fêtes fût passée. En arrêtant le Nazaréen en plein jour, au milieu d'auditeurs charmés, en présence de ses fidèles Galiléens, dans un moment où Jérusalem regorgeait d'étrangers, ils craignaient de provoquer un de ces troubles de la rue qu'ils cherchaient toujours à éviter. En effet, en cas pareils, l'autorité romaine intervenait toujours brutalement. — Pilate était arrivé à Jérusalem comme chaque année à la même époque, et c'était ordinairement leur autorité, ce qui leur restait d'autonomie, qui avait à souffrir de la répression.

Telle est, en effet, la situation résumée dans ce passage commun aux trois synoptiques :

« Les sacrificateurs et les scribes cherchaient de « quelle manière ils pourraient s'emparer subrepticement (δόλῳ) de Jésus et le feraient mourir. Mais, disaient-« ils, que ce ne soit point pendant la fête de peur qu'il « n'y ait des troubles parmi le peuple [1]. » Jésus avait donc lieu de se croire en sûreté pendant quelques jours encore. Cependant il se sentait obligé de prendre des précautions. Cela nous est positivement attesté par un détail trop peu remarqué de l'évangile de Luc XXI, 27, d'où il ressort que, dans la dernière semaine de sa vie, le Maître ne passait plus les nuits dans Jérusalem et qu'il en sortait chaque soir. Il se rendait avec les Douze hors

[1] Marc XIV, 1-2 ; Matth. XXVI, 1-5 ; Luc XXII, 1-2.

de la ville, au mont des Oliviers, de l'autre côté du val du Cédron. Ce mont était cultivé en vergers et surtout en plants d'oliviers. Là, dans l'épaisseur de ce bois d'arbres fruitiers, dans cette retraite ignorée des policiers du sanhédrin, il pouvait goûter quelque repos. Le jour revenu, il rentrait dans Jérusalem avec les siens et reprenait le cours de son enseignement public dans un des parvis du Temple. Cette ligne de conduite lui était dictée par ce qu'il savait des projets du sanhédrin. Ne devait-il pas craindre en effet que, si l'on hésitait à l'arrêter en plein jour, on prît des mesures pour s'emparer de lui pendant la nuit et sans tumulte? Comme il désirait ardemment manger la Pâque avec ses disciples dans Jérusalem[1], il attendait d'avoir célébré ce pieux anniversaire pour donner suite, s'il était possible, à un projet dont nous parlerons plus loin.

La preuve formelle que nous sommes dans le vrai en précisant ainsi sa noble imprudence et ses très légitimes précautions pendant les jours qui précédèrent la Pâque, nous est fournie par les mesures très particulières qu'il prit pour que ses disciples pussent, sans éveiller une attention dangereuse et fournir à ses ennemis l'occasion qu'ils cherchaient, la préparer dans une chambre de Jérusalem. C'était le soir que l'on mangeait l'agneau pascal. Ce repas était assez long à cause des cantiques chantés avant, pendant et après. Il importait donc qu'il pût, à une heure avancée de la soirée et sans être inquiété, regagner avec son cortège habituel le paisible mont des Oliviers.

« Où veux-tu, lui dirent ses disciples, que nous t'ap-
« prêtions la Pâque? Et il envoya deux d'entre eux en
« leur disant : Allez à la ville. Vous rencontrerez un

[1] Luc XXII, 15.

« homme portant une cruche d'eau; suivez-le dans la « maison où il entrera[1]. Dites au maître de cette maison : « Le Maître dit : Où est l'endroit où je mangerai la « Pâque avec mes disciples ? Et il vous montrera une « grande chambre haute, meublée et toute prête. C'est « là que vous nous préparerez la Pâque. Ses disciples « partirent, arrivèrent à la ville et trouvèrent les choses « comme il le leur avait dit[2]. »

Ou les mots ne signifient rien, ou il y avait chose entendue entre le maître de la maison et Jésus. Une prudence, qui n'était que trop justifiée, avait présidé aux arrangements convenus, et de là le tour mystérieux des indications données par Jésus à ses deux envoyés.

Peu de jours auparavant, six jours avant la Pâque[3], il s'était passé un incident, enveloppé lui aussi d'un certain mystère et qui est à notre avis d'une exquise beauté.

C'était à Béthanie, cette bourgade proche de Jérusalem où Jésus comptait des amis. Il était à table avec les siens dans la maison d'un certain Simon, dit le lépreux, qui du reste nous est tout à fait inconnu. Pendant le repas, on vit entrer une femme qu'on ne nous nomme pas, sur laquelle on ne nous fournit aucun détail, dont peut-être le nom n'a jamais été su de personne. Elle s'avança sans mot dire, portant une fiole d'albâtre qui contenait une

[1] Ce détail suppose que cette maison était peu éloignée de la porte par où les disciples devaient entrer dans la ville, car on ne peut supposer que cet homme dût porter son fardeau sur un long chemin, et cela rentre bien dans le genre de précautions qu'il s'agissait de prendre.

[2] Marc XIV, 12-16 ; Matth. XXVI, 17-19 (très abrégé) ; Luc XXII, 7-13.

[3] Du moins d'après Jean XII, 1.

huile parfumée de grand prix. Arrivée près de Jésus, elle brisa la fiole et répandit le parfum sur la tête du prophète ; cela fait, elle demeura silencieuse. Les disciples, connaisseurs en parfums comme le sont ordinairement les orientaux, remarquèrent aussitôt la finesse de celui dont l'arôme remplissait la salle du festin et eurent le mauvais goût de blâmer ce qui leur faisait l'effet d'une prodigalité. « Ne pouvait-elle le vendre bon prix, plus de 300 de-« niers, et les donner aux pauvres ? » L'inconnue semblait affligée de ce reproche qui dénotait une complète inintelligence de ce qu'elle avait voulu faire. Jésus, qui l'avait comprise, prit son parti : « Laissez-la donc », dit-il, « pourquoi lui faites-vous de la peine ? C'est une bonne « œuvre qu'elle a faite envers moi. Vous aurez toujours « des pauvres avec vous, mais vous ne m'aurez pas tou-« jours. Elle a fait ce qu'elle pouvait. Elle a anticipé « l'onction de mon corps en vue de ma sépulture. Je « vous dis en vérité que partout où l'Évangile sera « prêché, et ce sera dans le monde entier, ce qu'elle « vient de faire sera raconté en mémoire d'elle [1]. »

[1] Marc XIV, 3-9 ; Matth. XXVI, 6-13. — Luc ne reproduit pas cet épisode qui faisait partie du Prôto-Marc. Peut-être son antipathie contre tout ce qui ressemble à du luxe l'empêchait-elle d'en sentir le charme et trouvait-il qu'il y avait du vrai dans l'objection des assistants. Peut-être aussi croyait-il que ce récit faisait double emploi avec celui de la pécheresse chez Simon le pharisien (même nom que celui de l'hôte de Béthanie), raconté dans son évangile VII, 36-50. Dans ce dernier cas il ne l'aurait pas compris. Les deux incidents ont une signification très différente. La pécheresse de Galilée veut exprimer sa soumission reconnaissante, son dévouement absolu à l'auteur de sa régénération, elle lui lave les pieds, les essuie de ses cheveux et les parfume. L'anonyme de Béthanie verse son huile parfumée sur la tête de Jésus, c'est une onction d'honneur, c'est un hommage qu'elle veut rendre à celui en qui elle a reconnu le vrai Christ, l'Oint de Dieu. Elle est du très petit nombre de ceux qui ont pénétré le secret du Nazaréen et elle a voulu le lui prouver à sa

Dans tous les cas, cet incident prouve qu'on a tort d'interpréter dans un sens étroit les paroles où Jésus blâme avec raison la soif des richesses et la cupidité. Tout dépend de la manière dont la richesse est acquise et de l'usage qu'on en fait. Si l'on objecte qu'il ne se montre si indulgent dans cette circonstance que parce qu'il est personnellement l'objet de cette libéralité, on méconnaît la modestie extrême et le dédain des grandeurs humaines qui le caractérisent. On oublie qu'il y a une douceur extrême, quand on est en butte à la malveillance, à la calomnie, à la haine implacable, dans la rencontre d'une âme qui vous comprend, qui vous aime, qui proteste de son mieux contre l'animadversion des uns et l'insouciance des autres. L'inconnue avait pénétré le

manière toute remplie de discrétion et de silence. La première disait à Jésus : Je suis ton esclave ! La seconde lui a dit : Tu es mon roi ! Ni l'une ni l'autre n'a parlé, l'acte parlait pour elles. — Le quatrième évangéliste, qui a reproduit la scène (Jean XII, 1-8), ne paraît pas non plus en avoir saisi le vrai sens. Lui aussi confond l'honneur messianique rendu à Jésus par la femme de Béthanie avec l'acte de reconnaissance de la pécheresse de Galilée. De plus, après avoir enlevé Marthe et Marie, dont il fait les sœurs de Lazare le ressuscité, à la localité très éloignée de Jérusalem que Luc X, 38 leur assignait, il veut que ce soit Marie qui ait été l'auteur de la démonstration de Béthanie. On dirait que le caractère de piété silencieuse et concentrée commun aux deux femmes l'a conduit à croire à leur identité. De plus, il veut que Judas seul ait proféré des reproches à l'adresse de la femme. Les deux premiers évangélistes disent que le blâme vint des disciples collectivement. La véritable et originale version est celle des deux premiers synoptiques, précisément à cause du manque total de renseignements sur ce qu'était l'inconnue et l'intention qui l'animait. — Faut-il ajouter qu'on a bataillé bien à tort sur le mot « Vous aurez toujours des « pauvres avec vous », comme si Jésus avait décrété l'éternité du paupérisme ? Il ne pensait qu'à ses disciples vivants, et s'il était possible de supprimer le paupérisme, ses souffrances et la démoralisation qu'il engendre, Jésus applaudirait de tout son cœur de philanthrope à cette suppression.

grand secret. Pour elle, Jésus était le Messie, il ne fallait pas en attendre d'autre, et c'était à ceux qui discernaient sa supériorité, c'était aux âmes conquises par sa parole et par son noble cœur, de lui décerner ce titre glorieux entre tous. Les prêtres et les docteurs ont pu méconnaître cette grandeur, elle l'a vue, des yeux de l'esprit. A défaut d'une onction officielle ou sacerdotale, elle est venue l'oindre elle-même avec l'huile odoriférante la plus précieuse qui fût à sa disposition. « Elle a fait ce qu'elle « a pu... » Et quelle délicatesse de sentiment, quel mélancolie aussi dans le tour que Jésus donne à l'hommage qu'elle lui a rendu ! « Cette onction m'embaume d'a- « vance en vue de ma sépulture. » Je ne sais pas de parole de Jésus qui soit plus tragique. La pensée de sa mort prochaine le hante comme une probabilité toujours plus menaçante. S'il parvient à échapper aux meurtriers de Jérusalem, d'autres ne le guettent-ils pas ailleurs ? Et comment mourra-t-il ? Lapidé, sans doute ; car c'est le genre de mort que la Loi commine contre les blasphémateurs et les faux prophètes [1]. Ceux qui périssent ainsi ne reçoivent pas d'honneurs funèbres. On ne peut plus oindre leur corps rompu. Soit. Il a reçu d'avance l'onction qui lui manquera. La dignité de Christ qu'elle lui confère, c'est l'annonce de sa mort à bref délai. Il en mourra... Je suppose qu'on reconnaîtra facilement après ces explications tout ce que la scène de Béthanie renferme de beauté pure dans sa simplicité. Son charme mystérieux s'accroît de l'indécision même des contours. On ne voit apparaître en pleine lumière que l'inconnue, Jésus et les disciples, qui murmurent, parce qu'ils ne comprennent pas. Le reste se perd dans l'ombre impé-

[1] Lévit. XXIV, 15-16 ; Deutér. XIII, 5.

nétrable. Quel tableau et quels artistes inconscients que les évangélistes [1] !

Dans l'histoire évangélique aussi bien que dans toutes les autres, les aspirations les plus élevées du cœur humain côtoyent ses plus honteuses défaillances. Immédiatement après l'incident de Béthanie, les évangiles nous apprennent que l'un des Douze, Judas, avait conçu le dessein de trahir le secret du Maître et de le livrer à ses ennemis [2].

La trahison de Judas est demeurée dans l'opinion de la chrétienté le type de tous les méfaits du même genre : elle est un objet de dégoût et d'horreur. Cependant, s'il était vrai, comme le veut la tradition, que Jésus la connaissait d'avance et ne fit rien pour l'empêcher, fournissant même à Judas par la confiance apparente qu'il continuait de lui témoigner les moyens de la consommer ; s'il était vrai qu'il ne se rendit à Jérusalem que dans l'intention d'y mourir sur la croix et d'opérer par ce douloureux supplice la rédemption de l'humanité, que tout était prévu et combiné pour amener ce résultat prémédité, — on est tenté de se demander si Judas, infime instrument du plan

[1] Il est permis de présumer que la prédiction de Jésus concernant le retentissement que l'acte de la femme au parfum de grand prix aurait dans le monde entier a subi dans sa forme quelque amplification inspirée par le fait accompli. Elle a été sans doute confirmée par l'évènement. Il est probable qu'elle consistait originairement dans l'importance que Jésus attribuait à cette démonstration isolée, mais significative, dont il déclarait la connexion étroite avec son Évangile partout où celui-ci serait annoncé.

[2] Marc XIV, 10-11 ; Matth. XXVI, 14-16 ; Luc XXII, 3-6. C'est probablement la liaison que ce rapprochement semble établir entre l'onction de Béthanie et la démarche de Judas auprès des chefs du Sanhédrin qui explique pourquoi le 4[me] évangile le désigne comme ayant seul blâmé l'acte de la femme au parfum de grand prix.

divin, mérite les malédictions dont sa mémoire est restée chargée. Et de même qu'à ce point de vue traditionnel il est difficile de comprendre les précautions que prenait Jésus pour déjouer, dans la mesure du possible, l'astucieuse politique de ses ennemis, de même on pourrait soutenir la thèse qu'en leur facilitant l'exécution de leur dessein homicide, Judas Iscariote compte parmi les bienfaiteurs de l'humanité.

D'un point de vue plus historique, la conduite de Judas a paru si étonnante qu'on s'est évertué à lui trouver d'autres mobiles que la cupidité, le seul que la tradition connaisse, ou la haine de Jésus qu'on ne s'explique pas bien. On a dit, par exemple, que surpris, impatienté de voir que rien n'aboutissait, persuadé que les lenteurs, pour lui incompréhensibles, de Jésus ajournant toujours l'heure où il se révélerait au monde avec éclat, ne pouvaient se prolonger qu'en l'abreuvant, lui et les siens, d'humiliations, de privations et de déboires, Judas avait voulu le contraindre, en précipitant les choses, à déployer sans autre délai son pouvoir irrésistible et à proclamer son avènement en face de ses ennemis terrassés et impuissants. Il aurait été le zélote de Jésus, c'est presque par amour pour lui qu'il l'aurait trahi [1].

[1] Les partisans de cette explication s'appuient sur les remords qui, d'après Matth. XXVII, 3-10, s'emparèrent du misérable quand il vit que Jésus était condamné. Il voulut rendre aux prêtres de Jérusalem l'argent qu'il en avait reçu et qui lui brûlait les mains. Ceux-ci le refusèrent, il le jeta sur les dalles du Temple et il alla se pendre. Il semble pourtant que si le motif déterminant sa trahison avait été le désir de pousser Jésus à se déclarer Messie, il aurait attendu le résultat de la condamnation. Tout n'était pas fini. Qui savait ce qui arriverait lorsqu'on voudrait mettre à exécution l'arrêt du Sanhédrin ? — Du reste ce tragique dénouement est démenti par la version de Luc (Actes I, 18) d'après laquelle Judas aurait tout prosaïquement acheté un champ avec l'argent qu'il avait reçu et qu'il

Cette explication manque de toute vraisemblance. Elle suppose que Judas croyait toujours ferme que Jésus était réellement le Messie attendu. Comment, dès lors, aurait-il osé prendre sur lui de contrecarrer ainsi la volonté bien arrêtée d'un Maître aussi redoutable?

E. Renan [1] rappelle que, d'après le 4e évangéliste, Judas était le caissier de la petite troupe, et qu'une certaine sécheresse d'administrateur, le dépit d'avoir été semoncé à Béthanie, enfin et surtout l'instabilité, l'inconséquence d'un esprit mal cultivé furent les causes de son brusque revirement. C'est ce qui arrive souvent dans les comités ardents qui préparent les révolutions de l'ordre moral ou politique. « Les sociétés secrètes du « parti républicain », fait observer le célèbre écrivain, « cachaient dans leur sein beaucoup de conviction et de

serait mort sur son bien mal acquis à la suite d'un accident, d'une chute, semble-t-il, décrite assez étrangement (« ses entrailles se seraient répandues », comme si en tombant il s'était enferré sur sa charrue ou tel autre instrument de travail agricole). Quoi qu'il en soit de ce dernier détail, cette version, précisément parce quelle est beaucoup moins dramatique, nous paraît beaucoup plus vraisemblable que celle de Matthieu. La manière d'être de Judas, depuis le jour où il s'aboucha avec les chefs du sanhédrin, dénote un esprit froid, sournois, un homme qui possède assez d'empire sur lui-même pour donner le change à Jésus jusqu'au dernier moment, ce qui ne fait guère prévoir un suicide inspiré par le désespoir. On est très tenté d'admettre que la tradition orale parlait d'une manière peu précise de la fin malheureuse de Judas. Le premier évangéliste, cherchant toujours dans les textes de l'Ancien Testament des prédictions ou des préfigurations de l'histoire évangélique, raconte cette fin d'une manière qui lui a été suggérée par le passage II Sam. (LXX, II Rois) XVII, 23, où il est dit que le traître Achitophel, qui avait trahi le roi David en passant du côté d'Absalon, quand il vit les choses prendre une tournure inquiétante, ἀπῆλθεν.... καὶ ἐνετείλατο τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, καὶ ἀπήγξατο, « s'en « alla.... donna ses ordres pour sa maison et se pendit; » Matth. XXVII, 5 : καὶ ἀπελθὼν ἀπήγξατο.

[1] *Vie de Jésus*, p. 395, éd. 1893.

« sincérité, et cependant les dénonciateurs y étaient fort « nombreux [1] ». Ce dernier genre d'explication doit se rapprocher de la vérité, mais il faut l'expliquer lui-même dans le cas spécial dont il s'agit.

Les évangiles nous fournissent peu de lumières. Les données à tournure historique du quatrième sont trop sujettes à caution pour qu'on puisse faire grand fond sur elles. Il se peut qu'à la cause première de la défection de Judas se soit joint quelque incident ignoré qui aura poussé jusqu'à l'exaspération un disciple déjà secrètement hostile. Mais pourquoi l'était-il devenu ? — Le premier évangéliste croit que la cupidité fut son mobile déterminant [2] et qu'il alla de propos délibéré se vendre au sanhédrin où il fut payé d'avance, ce qui est surprenant. D'après Luc et Marc, on lui promit de l'argent, mais il n'est pas dit qu'on lui en remit avant qu'il eût tenu son engagement. Luc n'y va pas par deux chemins : c'est Satan qui s'est emparé de lui et qui lui a inspiré son infernal dessein. Cela suppose une chute morale soudaine, brusquement suivie d'une résolution qui autrement serait inexplicable.

Toutes ces explications négligent ce qui a dû être nécessairement le point de départ de la trahison. *Judas ne croyait plus*, voilà le principe. Sa défection fut pré-

[1] Je puis attester que M. Madier-Montjau, que je connus au temps de son exil à Bruxelles. m'affirma la même chose.

[2] Les trente pièces d'argent (sicles) qu'il aurait reçues représenteraient à peine une centaine de francs. Il faudrait, il est vrai, multiplier cette somme par 5 ou 6 pour avoir l'équivalent en argent *utile* actuel. Mais ce détail est-il bien sûr ? Avec son habitude de chercher dans les textes de l'Ancien Testament des prédictions concernant les évènements de la vie de Jésus, le premier évangéliste n'aura-t-il pas cru trouver un oracle de ce genre dans le passage de Zacharie XI, 15 (attribué par inadvertance à Jérémie) où il est pourtant question de tout autre chose?

cédée par ce qu'on pourrait appeler une désertion à l'intérieur. Si nous partons de là, tout ce qui suit s'explique assez aisément.

L'adhésion chaleureuse d'un certain nombre de disciples, se distinguant de la masse galiléenne par l'ardeur de leurs sympathies pour Jésus, sa personne et son œuvre, avait été déterminée par un enthousiasme généreux pour la belle cause que Jésus avait épousée et qu'il incarnait avec une supériorité si éclatante. Les premiers et brillants succès de sa propagande en Galilée avaient nourri cet enthousiasme, l'avaient même exalté. C'est de ce milieu, électrisé par la présence et le commerce continu d'un Maître si digne d'être admiré et passionnément aimé, qu'était sortie la proclamation de sa messianité. Rien n'empêche d'admettre que Judas fut gagné par la contagion de l'enthousiasme, et qu'il fut sincère dans les preuves de sympathie pour le Royaume de Dieu et son prophète qu'il manifesta de manière à attirer l'attention et la confiance de Jésus. Quand on pense à ce qui suivit, il suffit de se représenter Judas comme un de ces hommes très résolus d'apparence, en réalité très dominés par les impressions qu'ils reçoivent du dehors. Tant qu'il fut dans ce milieu galiléen, malgré les oppositions qui, en Galilée même, arrêtèrent les progrès de l'Évangile, Judas voyait des partisans de la cause évangélique assez nombreux, assez chauds, assez dévoués, pour avoir toujours confiance et persévérer dans les sentiments qui l'avaient rapproché lui-même de Jésus. Il ne protesta nullement contre le titre de Messie décerné par ses compagnons au Fils de l'homme sorti de Nazareth. Il est bien plutôt à présumer qu'il se joignit franchement à la proclamation de Pierre. Il s'y mêlait sans doute au fond de sa pensée quelques visées égoïstes de grandeur

future. N'en discerne-t-on pas les indices chez les autres apôtres ? Mais on peut déjà se demander si chez lui l'ardeur pour la cause s'associait aussi étroitement que chez ses compagnons d'apostolat à l'amour indéracinable pour celui qui la représentait. Il est probable que son ardeur subit un premier refroidissement lorsque Jésus fit entendre aux siens que, pour eux comme pour lui, le chemin qu'ils suivaient sur ses traces menait à tout autre chose qu'au pouvoir et à la grandeur. Cependant Judas n'était encore nullement disposé à se séparer de lui. On allait à Jérusalem. C'est là que les choses prendraient une tournure décisive, et il fallait au moins le suivre jusque là.

Ce fut Jérusalem qui le perdit. La froideur de l'accueil, l'opposition des prêtres, des scribes, du sanhédrin, ce qu'elle contenait de menaçant, l'incrédulité hautaine ou railleuse des personnages puissants, les précautions elles-mêmes que Jésus prenait, comme un mortel ordinaire, pour déjouer les calculs de ses adversaires, les plaintes mélancoliques échappées à mainte reprise de son âme attristée, toutes ces impressions réunies achevèrent de le désenchanter. Et tandis que ses compagnons, qui devaient faire les mêmes observations, étaient trop attachés à la personne de Jésus pour se laisser ébranler dans leur fidélité au Maître bien aimé, Judas se demanda s'il n'avait pas commis la faute insigne de s'embarquer dans une entreprise qui devait mal tourner et s'il n'avait pas été la dupe d'un entraînement déraisonnable. Ce qui en Galilée lui avait paru assez fort pour soulever le monde lui fit en Judée l'effet d'une tentative infime et impuissante. En un mot, l'atmosphère indifférente ou hostile de Jérusalem le glaça. Décidément Jésus n'était pas le Messie comme il l'avait cru d'abord avec les autres dans un moment d'exaltation, au

fond d'une province peu éclairée, où l'on vivait loin des grandes puissances religieuses. Si Jésus était le Messie, pourquoi ne le proclamait-il pas tout haut et devant tous ? Pourquoi devait-il recourir à des précautions vulgaires pour échapper aux manœuvres de ses ennemis ? Et si le prétendu Messie allait succomber dans cette lutte dont lui-même appréhendait l'issue, que deviendraient ceux qui se seraient compromis avec lui et pour lui ? Judas prit peur, et, chose qui ne paraîtra surprenante qu'à ceux qui n'ont pas observé de près le cœur humain, la peur engendra chez lui une sourde animosité contre celui qu'il accusait en lui-même de l'avoir déçu, égaré, conduit au bord de l'abîme. Les esprits étroits surtout, quand ils viennent à découvrir qu'ils se sont trompés, en viennent vite à détester ceux qu'ils rendent responsables d'une erreur humiliante pour leur amour-propre. Bref, n'étant plus retenu ni par la crainte d'offenser un Messie auquel il ne croyait plus, ni par l'affection pour un Maître qui l'avait déçu, Judas voulut, comme on dit vulgairement, se mettre du côté du manche et même, s'il se pouvait, tirer au moins quelque profit du service qu'il était en état de rendre aux adversaires du faux Messie.

Il est probable qu'il eut vent de l'hésitation des chefs du sanhédrin n'osant arrêter Jésus en plein jour. On peut d'ailleurs regarder comme certain que Jésus avait fait part à ses intimes des motifs qui le déterminaient à passer les nuits hors de Jérusalem. C'est là que Judas découvrit le « coup à faire ». Les meneurs du sanhédrin ignoraient évidemment dans quel endroit Jésus et les siens se retiraient chaque nuit. Judas se présenta donc devant eux. Il en fut très bien accueilli. Sa trahison consista essentiellement en ceci qu'il s'offrit à guider lui-même une bande

armée à l'endroit solitaire où, la nuit tombée, on était sûr de trouver Jésus avec sa petite et faible escorte d'amis. Mais, vû la tournure imprimée par Caïphe au débat qui précéda la condamnation de Jésus, on doit penser aussi qu'il confirma devant eux ce qui n'était encore qu'un soupçon, un bruit qui commençait à se répandre, qui ne reposait toutefois sur aucune déclaration positive et publique, savoir que Jésus avait très sérieusement la prétention d'être le Messie et que ses disciples les plus fervents lui avaient déjà décerné ce titre glorieux. Ceux à qui Judas s'adressait furent ravis. Ce qu'il leur proposa, l'arrestation clandestine de Jésus, acheva de les séduire. On pourrait donc, en se hâtant et grâce à lui, faire encore avant les fêtes ce qui n'avait paru prudent qu'après leur clôture. Avec ou sans remise immédiate de la somme destinée à récompenser un service aussi éminent, le pacte ténébreux fut conclu. Judas devait continuer de rester dans l'entourage du Nazaréen, cacher son jeu sous une apparente fidélité et avertir ses nouveaux patrons dès qu'il verrait le moment venu d'opérer. « Et, « depuis ce moment, il épiait l'occasion de le leur livrer [1]. »

Le sentiment populaire a raison. Judas fut infâme. S'il avait perdu la foi, que ne s'éloignait-il pour cacher ses déceptions, que ne se perdait-il dans la foule, sans livrer lui-même aux bourreaux celui qui lui avait comme aux autres accordé sa confiance et son affection ?

Cependant l'heure du repas pascal était arrivée, et après avoir pris les précautions que nous avons indiquées,

[1] Matth. XXVI, 16 ; Marc XIV, 11 ; ἄτερ ὄχλου, « à l'écart de la « foule », dit judicieusement Luc XXII, 6.

Jésus se mit à table avec les siens, assailli de sombres pressentiments, ayant lieu de craindre que la désaffection ne se fût glissée avec ses mauvaises inspirations jusque dans les rangs de ses disciples les plus chers, mais ne se doutant pas encore de la noire trahison qui peu d'heures après allait se consommer.

CHAPITRE V

LA DERNIÈRE CÈNE. — GETHSÉMANÉ.

Pourquoi Jésus désirait-il si ardemment, comme l'affirme l'évangile de Luc[1], célébrer avec les siens la Pâque à Jérusalem? Pourquoi avait-il, en prolongeant son séjour, bravé les dangers qu'il savait suspendus sur sa tête? C'est une question qui n'a jamais été abordée, que nous sachions, par ceux qui, comme nous, cherchent à reconstituer son histoire réelle avec les données des évangiles. Or ces données accusent un mélange de deux points de vue différents, celui d'un réalisme qui s'attache à reproduire fidèlement ce qui est arrivé et celui d'un idéalisme colorant la réalité des reflets d'un point de vue admis d'avance. Les narrateurs partent en effet de l'idée que Jésus avait tout prévu, tout prédit.

Il faut bien comprendre cette grande cause d'illusion. C'est elle qui a le plus contribué à obscurcir l'histoire de la Passion. Ni les évangélistes, ni la tradition qu'ils ont recueillie ne voulurent, disons-nous, reconnaître que Jésus avait été surpris par les évènements, trahison de Judas, changement dans les résolutions du sanhédrin, arrestation inattendue, condamnation immédiate et mise à mort le même jour. Lorsque cette tradition se fixa,

[1] XXII, 15 : Ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ'ὑμῶν.

la personne de Jésus était déjà trop exaltée dans la croyance de ses fidèles pour qu'on se résignât à limiter la clairvoyance de son regard prophétique. Sa Passion était l'exécution d'un plan divin, mystérieux, inexplicable, écrasant la raison vulgaire, mais tout avait été d'avance déterminé dans le « Conseil de Dieu ». Ce plan, Jésus le connaissait, y consentait, sachant tout ce qui devait lui arriver, prévoyant les détails aussi bien que l'ensemble, depuis le chant du coq dénonçant à Pierre la lâcheté qu'il venait de commettre jusqu'au genre de mort qui devait l'enlever à la vie terrestre. Les pieux narrateurs goûtaient dans cette manière d'envisager le grand drame une puissante consolation de ce que la catastrophe finale avait malgré tout d'humiliant, de pénible, de souverainement paradoxal, la crucifixion du Messie ! Il en résulta, presque sans qu'ils s'en doutassent, le penchant à raconter les choses comme si Jésus avait annoncé de la manière la plus précise les divers incidents qui devaient se succéder jusqu'à sa mort. A des appréhensions, à des pressentiments généraux et nécessairement vagues, ils substituèrent des prédictions formelles. De là des invraisemblances nombreuses. Prédire un malheur et l'éviter, si on le peut, c'est avoir émis une prédiction fausse. Ne pas l'éviter après l'avoir prédit, quand on aurait pu s'y soustraire, c'est s'enlever tout droit de se plaindre et d'être plaint. Contradiction des deux côtés. Heureusement il ne manque pas dans les récits eux-mêmes d'indices permettant de rétablir d'une manière plus acceptable ce qui a dû se passer.

Jésus savait que sa vie était menacée et il aurait pu, renseigné comme il l'était, se soustraire par un prompt départ à la persécution dont il était l'objet. Mais il tenait beaucoup à célébrer la Pâque avant de s'éloigner de Jérusalem et, moyennant les mesures de précaution que

nous avons décrites, il croyait pouvoir le faire encore sans péril imminent. Sa tristesse n'en était pas moins profonde et n'avait de contre-poids que son courage. Ses espérances étaient déçues. Il fallait renoncer à l'inauguration du Royaume de Dieu avec l'assentiment chaleureux du peuple réuni devant son Temple unique pour célébrer la grande agape nationale. Fallait-il de plus renoncer à l'inaugurer un jour et d'une autre manière? Pareille idée ne pouvait même effleurer sa pensée. Mais que fallait-il faire? Par quel plan remplacer celui qui venait d'avorter? Jésus passait par une crise analogue à celle qu'il avait déjà traversée lors de son baptême au Jourdain. L'idée centrale, le but à atteindre se dessinait à ses yeux en pleine clarté, c'étaient les moyens d'exécution qui demeuraient dans l'ombre. Il cherchait comment il reprendrait dans des conditions nouvelles l'œuvre sublime dont il se sentait chargé, et si telle était sa préoccupation, il est plus que probable — nous allons en voir au surplus la confirmation — qu'il dut se demander si le peuple juif, tel qu'il était, ne se montrerait pas incurablement revêche à la transformation qu'il eût voulu lui voir accepter. Nous avons déjà pu signaler cette crainte qui jetait son voile sombre sur ses prévisions[1]. Maintenant l'expérience était faite. Sacerdoce, institutions, Loi traditionnelle, écoles dominantes, ritualisme invétéré, indolence morale, espérances chimériques, mais enivrantes, routine religieuse passant pour un devoir sacré, tout s'y opposait. Il fallait donc prendre un parti héroïque. Le Royaume de Dieu s'établirait, quoi qu'il arrivât, mais à part, au dessus, en dehors de ce que

[1] Comp. Marc XI, 12 suiv.; Matth. XXI, 43 où la rupture avec le judaïsme constitué est déjà présentée comme probable et même imminente ; XXIII, 38-39.

nous appelons le judaïsme, de ce qui était pour lui l'alliance contractée jadis entre Israël et l'Éternel. C'était une alliance nouvelle qu'il fallait de toute nécessité substituer à l'ancienne. Une prophétie célèbre de Jérémie[1] dut s'éclairer à ses yeux d'une lueur plus vive que jamais : « Les jours viennent où je ferai une alliance nouvelle « avec la maison d'Israël et la maison de Juda, non « comme celle que je contractai avec leurs pères... Cette « alliance, ils l'ont violée... En ces jours-là je mettrai « ma loi au-dedans d'eux, je l'écrirai dans leurs cœurs. » Dans cet ordre d'idées il est permis de dire que la perspective d'une révolution, pacifique sans nul doute, mais formelle, remplaça dans sa vision de l'avenir celle de l'évolution que pendant tout un temps il avait crue possible, parce qu'elle s'était accomplie en lui-même. Dans aucun moment de sa vie il ne fut plus près du principe dont après lui Étienne et Paul furent les champions et les martyrs. Mais il devait renfermer toutes ces pensées en lui-même. Ses apôtres n'étaient pas encore préparés à un tel changement de direction. Lui-même éprouvait le besoin de mûrir ses résolutions. Il avait l'intention, nous l'allons voir, de se retirer pour quelque temps dans la solitude, comme il l'avait fait en quittant Jean Baptiste, pour puiser dans sa communion avec le Père, loin des bruits de la foule, des lumières et des directions.

Ce qui est bien caractéristique de sa piété personnelle, c'est qu'il n'entendait nullement condamner en principe la religion héréditaire de son peuple comme chose mauvaise en soi et ne méritant plus que le mépris. Il continuait de s'y rattacher par le sentiment comme à un point

[1] XXXI, 31 suiv.

de départ sacré. L'ère nouvelle devait emporter et conserver ce qu'il y avait de plus pur dans les parfums de l'ancienne. Ce repas de la Pâque, le rite le moins sacerdotal et, comme nous dirions, le plus laïque de la religion d'Israël, célébré au pied du Temple, serait à la fois l'adieu au passé et le salut à l'avenir. Voilà ce qui explique ce désir intense que nous avons signalé. « J'ai « ardemment désiré manger cette Pâque avec vous[1]. Car « je vous dis que je ne la mangerai plus jusqu'à ce qu'elle « soit *accomplie* dans le Royaume de Dieu. » Cette dernière parole est obscure, mais on en comprend l'intention, si l'on admet que Jésus pensait à l'accomplissement dans le Royaume de Dieu enfin établi sur la terre[2] de ce qui était la signification essentielle de la Pâque juive. Elle aussi annonçait l'amour paternel de Dieu et la fraternité des convives. Seulement elle les renfermait dans le particularisme national. Et c'est la même idée qui s'exprime dans les paroles qui suivent immédiatement d'après Luc XXII, 17-18 : « Puis, ayant pris une coupe et l'ayant « bénie, il leur dit : Prenez cette coupe et partagez-la. Je « vous dis que je ne boirai plus de ce fruit de la vigne « jusqu'à ce que le Royaume de Dieu soit venu[3]. »

[1] Luc XXII, 15 ajoute « avant de souffrir », « avant ma Passion ». Cette adjonction rentre dans la tendance signalée plus haut à présenter Jésus comme sachant parfaitement d'avance tout ce qui va s'accomplir.

[2] On veut ordinairement qu'il s'agisse ici de l'accomplissement dans la vie future, dans le ciel. Mais dans la pensée de Jésus c'est toujours sur la terre que doit s'établir le Royaume de Dieu. La vie céleste en est le prolongement.

[3] Marc XIV, 25 et Matthieu XXVI, 29 reproduisent aussi cette parole, mais après la distribution de la coupe à laquelle Jésus attache la signification symbolique de son sang et avec cette variante « jusqu'à « ce que je le boive *nouveau* avec vous dans le Royaume de mon « Père » (Matth.) ; — « jusqu'au jour où je le boirai *nouveau* dans

Cependant cette vue hardie lancée sur un avenir qui se dérobait encore derrière des nuages menaçants ne pouvait dissiper les appréhensions du moment présent. La situation, pour peu qu'on y réfléchît, était on ne peut plus critique. Jésus entrevoyait encore la possibilité de se dé-

« le Royaume de Dieu » (Marc). Cette différence de moment n'a pas d'importance. Toutefois les textes de Marc et de Matthieu mettent une insistance marquée sur la *nouveauté* de ce que Jésus espère réaliser dans le Royame une fois établi. En ce sens la place assignée par Luc à cette déclaration serait plus naturelle, puisqu'elle marquerait l'inauguration d'une ère nouvelle au début de ce repas pascal qui doit clore l'ancienne. Luc, des trois synoptiques, est celui qui suit le plus exactement le rituel usité du repas. On sait que depuis longtemps la Pâque avait perdu le caractère de fête printanière, ou des prémices des biens de la terre, pour devenir la commémoration de la délivrance du peuple captif en Égypte. Elle ne faisait plus qu'un avec la semaine des « pains sans levain », des *mazzoth*, également très antique et qu'il faut ranger parmi ces *répristinations* des modes préhistoriques de la vie qui jouent un rôle si fréquent dans les rites religieux lorsque la vie est devenue plus raffinée. C'était comme un recommencement de la vie primitive et on y associait des idées de purification. — Quant à la Pâque elle-même, l'idée commune de libération du grain dans l'épi nouveau et de libération du peuple esclave put servir de transition. La Pâque demeura toutefois fête familiale en même temps que nationale, ce qui fit qu'elle put se célébrer partout, quand même, d'après la Loi, on ne pouvait en observer toutes les prescriptions que dans le voisinage du Temple.

On mangeait avec du pain non fermenté un agneau immolé et rôti selon certaines règles, en y joignant un plat d'« herbes amères » (probablement laitues sauvages, chicorées, pariétaires, etc.) en souvenir des amertumes de la servitude égyptienne et une sauce ou bouillie appelée *charoseth* dont la couleur rougeâtre devait rappeler la fabrication des briques. Il est impossible de dire jusqu'à quel point ce symbolisme était déjà complet au temps de Jésus. Mais nous voyons que les convives trempaient leur pain dans le plat unique (Marc XIV, 20, ἐμβαπτόμενος μετ'ἐμοῦ), ce qui suppose un aliment liquide joint à l'agneau rôti. C'était le chef de famille ou celui qui, comme Jésus dans le cas présent, présidait de droit le banquet, qui rompait les miches de pain en morceaux qu'il étageait sur un plat. Chacun des convives prenait sa part à la ronde. Il y avait aussi

rober à temps à la persécution du sanhédrin. Mais cette possibilité ne lui serait-elle pas enlevée d'un moment à l'autre? N'avait-il pas trop compté sur la circonspection de ceux qui en voulaient à sa vie? S'ils savaient qu'il était là, dans cette chambre, à cette heure du soir où les rues de la ville étaient désertes, ne pouvaient-ils l'arrêter sans coup férir et sans bruit? D'ailleurs tout danger n'était pas écarté parce qu'il s'éloignerait de Jérusalem. Leur haine ne saurait-elle pas le relancer dans la solitude où il comptait se rendre? Les disciples qu'il allait pour quelque temps abandonner à eux-mêmes ne se laisseraient-ils pas gagner par le découragement? Les retrouverait-il toujours disposés à s'unir à lui et à le suivre? Le Fils de l'homme, quand il viendrait, trouverait-il de la foi sur la terre? Et quelle que fût la méthode qu'il suivrait pour reprendre la propagation de son Évangile et en faire le principe vivant d'un monde religieux nouveau, les inimitiés dont il devait fuir les coups meurtriers en quittant Jérusalem ne se joindraient-elles pas pour l'écraser à celles qui l'avaient déjà menacé en Galilée? Le péril présent ne tarderait pas à se compliquer d'un péril futur et prochain. De quelque côté qu'il envi-

une distribution réglée de coupes remplies de vin que le même président, après une action de grâces (c'est en cela que consistait la bénédiction). *distribuait*, c'est-à-dire faisait passer de main en main. On comptait ordinairement quatre distributions de ce genre. C'est après la troisième coupe, dite spécialement « coupe de béné- « diction », que l'on entonnait la série des Psaumes CXIII à CXVIII, le grand *hallel*, en l'honneur et à la gloire de Dieu. Le texte de Luc suppose que c'est au moment de la première coupe (v. 17) que Jésus prononça la déclaration d'après laquelle il ne boirait plus de ce « fruit de la vigne » jusqu'au vin « nouveau » qu'il boirait dans le Royaume de Dieu. On remarquera combien tout ce repas pascal était rempli de symboles et combien il se prêtait par conséquent à celui que Jésus allait y ajouter.

sageât l'avenir, il voyait partout se confirmer la prévision qui, dès la fin de ses prédications dans son pays natal, lui avait montré la mort, la mort du martyre, comme le terme fatal de sa carrière messianique. Le sacrifice de sa vie, il l'avait déjà fait dans son cœur. Mais son œuvre, son œuvre sainte et chère, qu'en adviendrait-il? Il en avait toujours prédit le triomphe assuré, il l'eût prédit encore. Mais qui ne sait combien ces assurances morales, quelque profondes qu'elles soient, sont sujettes aux éclipses momentanées lorsqu'on voit s'évanouir, l'un après l'autre, comme autant d'illusions perdues, tous les moyens termes sur lesquels on croyait pouvoir compter! Plus que jamais il sentait combien le succès de son œuvre dépendait de l'attachement à sa personne de ceux qui devraient continuer cette œuvre s'il devait leur être enlevé, et ce fut par une inspiration soudaine de son génie religieux, dans un de ces moments d'émotion qui emportent les grandes âmes au dessus des limitations de l'espace et du temps, qu'il imprima à l'acte banal en lui-même de rompre le pain et de distribuer la coupe une signification si saisissante, si pénétrante, qu'elle s'est incrustée dans la conscience des siècles et n'en sortira plus. Ce n'était pas un rite qu'il instituait, qu'on veuille bien le remarquer, ce sont ses disciples qui ont fait un rite après lui de la parole la plus émouvante qui soit sortie de sa bouche [1], c'est une dernière parabole, une parabole en action qu'il confiait à leur amour. Son espoir suprême serait qu'il ne serait pas oublié et que, même absent, les siens se nourriraient toujours de lui, de sa pensée, de son exemple, de son sacrifice.

Marc XIV, 22 : « Et pendant qu'ils mangeaient, Jésus « prit du pain et, après avoir prononcé les paroles de

[1] V. l'Appendice, C.

« bénédiction, il le rompit et le leur donna en disant :
« PRENEZ, CECI EST MON CORPS. — Puis il prit une
« coupe[1], et après avoir rendu grâces, il la leur donna.
« Ils en burent tous, et il leur dit : CECI EST MON SANG,
« LE SANG DE LA NOUVELLE ALLIANCE, VERSÉ POUR BEAU-
« COUP.

En d'autres termes, je me donne à vous et au monde, je vous donne ma vie, je me sacrifie corps et âme, et je me lègue moi-même à vous comme aux dépositaires de mon esprit, comme aux exécuteurs de ma dernière volonté[2]. Jésus faisait son testament comme un voyageur qui part pour un voyage dont il ne sait s'il reviendra.

Selon l'ancienne idée hébraïque, le sang était considéré comme l'agent et le siège proprement dit de la vie, le réceptacle de l'âme. Le « corps et le sang », *bachar vedam* des rabbins[3], représentent la totalité de la personne humaine vivante.

Quel était l'état d'esprit des Douze à l'ouïe de paroles aussi affligeantes ? L'absence de toute observation de leur part dénote qu'ils étaient déjà plongés dans cette espèce de stupeur qui permet de recevoir les impressions, de les sentir, mais non de réagir contre elles. La situation les accablait. Ils avaient déjà dû certainement remarquer les tristesses et même les inquiétudes du Maître. Mais jamais encore il ne leur avait fait entendre des paroles aussi désolantes. Comprenaient-ils bien ce qu'emportait avec soi cette annonce de la « nouvelle alliance »,

[1] Luc XXII, 20, *après le repas*. C'était la coupe finale.

[2] Le texte de Marc est ici le texte primitif, parce qu'il est le moins explicite. Celui de Matth. XXVI, 28 porte déjà une adjonction explicative. Luc XXII, 20 serre Marc de tout près. Paul (I Cor. XI, 23-25) présente plus de développements.

[3] Grimm, *Clavis N. Test.*

scellée de sang comme l'ancienne[1], mais cette fois du sang du médiateur lui-même? C'est fort douteux. Dans tous les cas Jésus leur annonçait sa mort, inévitable et même prochaine. C'était donc là ce qui devait couronner ce séjour à Jérusalem que, malgré certains avertissements, ils s'étaient figuré triomphal! Ils se turent. C'est sans doute parce qu'il observait cet engourdissement que, selon les évangélistes, Jésus fit une allusion plus directe cette fois que les autres à la défection et même à la trahison probable qui s'était glissée, il avait tout lieu de le craindre, jusque dans le cénacle intime réuni autour de lui.

Judas en effet était là. Il était à table avec les autres. Il avait mangé avec eux, bu dans la même coupe, entendu les paroles funèbres de l'homme dont il s'était fait volontairement le serviteur, mais en qui il ne croyait plus, qu'il n'aimait plus, qu'il s'était engagé à livrer à ses ennemis jurés. Il avait mangé sa part du pain, bu sa gorgée du vin où le Maître avait comme déposé son âme. Mais des paroles qui n'étaient pour lui que l'aveu de la défaite irrémédiable ne pouvaient que le confirmer dans son odieuse résolution. Toutefois il possédait l'art de se commander, et il ne laissa rien paraître. De nouveau nous voyons se révéler ici le besoin des narrateurs de l'histoire évangélique de raconter les choses comme si Jésus avait su, non pas seulement d'une manière générale qu'il se tramait contre lui des intrigues jusque dans son entourage immédiat, mais encore quel était précisément le nom du déserteur de la bonne cause. Est-il un moment admissible que, si Jésus avait connu le dessein et les engagements de Judas, il l'eût laissé souiller le repas

[1] Exode XXIV, 8.

pascal de sa présence? Réfléchit-on qu'on serait dès lors en droit de reprocher à Jésus une certaine complicité, d'autant plus étrange qu'il devait être la première victime du complot? Car enfin, quand on prévoit un crime et qu'on sait d'avance qui sera le criminel, c'est prendre part au forfait que de fournir au coupable les moyens de l'accomplir. Jésus a pu prononcer quelque chose d'analogue aux célèbres paroles : « Je vous dis en vérité « que l'un de vous, qui mange avec moi, me trahira ; oui, « l'un de ceux qui trempent avec moi leur pain dans ce « plat », sous une forme qui exprimait la crainte, le soupçon douloureux, plutôt que la certitude[1]. Mais admettre, comme le voudrait l'évangile de Matthieu[2], que Judas lui-même aurait dit à Jésus : « Est-ce de moi que « tu parles? » et que Jésus lui aurait répondu affirmativement de telle sorte que les autres l'auraient entendu ; ou bien, comme le prétend le quatrième évangéliste[3], pour qui Jésus, Logos incarné, ne peut rien ignorer, que Jésus aurait positivement dénoncé Judas à Jean et à Pierre en donnant au traître un morceau trempé par lui-même et l'aurait congédié en lui disant de « faire promp- « tement ce qu'il avait à faire », c'est faire preuve d'une crédulité vraiment excessive. Comment s'imaginer que les robustes pêcheurs du lac de Génésareth eussent laissé l'infâme partir tranquillement, libre d'aller perpétrer son crime tout à son aise? Et même en supposant, ce qui est déjà d'une haute invraisemblance, que Jésus eût ordonné de le laisser partir, comment ne serait-il resté dans la tradition évangélique aucune trace de la scène

[1] Marc XIV, 18-20 ; Luc XXII, 21 ne vont pas plus loin que les paroles citées.

[2] XXVI, 25.

[3] Jean XIII, 21-30.

tumultueuse qu'une pareille dénonciation eût infailliblement déchaînée ? La vérité historique doit se trouver dans la version de Marc et de Luc, et même encore en deçà. Jésus put encore ajouter : « Le Fils de l'homme « s'en va selon ce qui est déterminé[1]. Mais malheur à « celui qui le trahit ! Mieux vaudrait pour lui n'être ja- « mais né ! » Mais il ne désigna personne.

Il est très vraisemblable aussi que cette déclaration poignante de Jésus dans un pareil moment ait secoué l'espèce de torpeur morale où les disciples étaient plongés en face des lugubres perspectives que le Maître leur laissait entrevoir. « Serait-ce moi ? Serait-ce moi ? » s'écrièrent-ils à l'envi l'un de l'autre. Chacun d'eux s'en jugeait incapable, chacun d'eux était sincère — excepté Judas qui dut, pour ne pas se trahir lui-même, s'écrier aussi : « Serait-ce moi [2] ? »

Quand le chant des psaumes eut pris fin, ils sortirent pour regagner le mont des Oliviers. Tout était calme. La ville entière achevait de célébrer à huis clos le repas sacré. La nuit semblait protéger de ses voiles le petit groupe qui s'éloignait dans la direction de la campagne. Est-ce à la faveur des ténèbres que Judas quitta ses compagnons sans qu'on s'en aperçût ? Ou bien Jésus le chargea-t-il de quelque ordre dont l'exécution exigeait qu'il demeurât dans la ville [3] ? Dans tous les cas, lorsque

[1] Luc XXII, 22. — Marc XIV, 21 et Matthieu XXVI, 24 disent : « selon « ce qui est écrit de lui ». Les deux expressions se prenaient à volonté l'une pour l'autre.

[2] Marc XIV, 19 ; Matth. XXVI, 22 ; Luc XXII, 23.

[3] Cette seconde conjecture servirait d'explication, du moins comme point de départ, à une tradition particulière que le quatrième évangile a recueillie, mais en la mêlant d'une manière inadmissible à son récit du dernier repas. L'auteur voulait montrer que l'action du

Jésus et les siens arrivèrent au pied du mont des Oliviers, Judas n'était plus avec eux.

En partant, Jésus avait tenu à ses disciples un langage qui, tel que le rapporte Luc XXII, 35-38, est très obscur. Il aurait opposé les instructions qu'il leur avait données lors de cette mission d'essai dont il les avait chargés en Galilée aux recommandations que dictaient impérieusement les circonstances toutes nouvelles où ils étaient engagés. « Quand je vous envoyai », leur dit-il, « sans « bourse, sans sac, sans chaussures, avez-vous manqué « de quelque chose? — Non, répondirent-ils. — Main- « tenant », poursuivit Jésus, « au contraire! Que celui « qui a une bourse la prenne avec lui; que celui qui a un « sac le prenne aussi, et que celui qui n'a point d'épée « vende son manteau pour en acheter une. Car, je vous « le dis, il faut que ce qui est écrit s'accomplisse en « moi : *Il a été compté parmi les malfaiteurs*[1]. Les choses « qui me concernent vont aboutir. — Seigneur, voici « deux épées. — Cela suffit, leur dit-il. »

Que signifie ce langage, en particulier ce conseil, étrange dans la bouche de Jésus, de se munir d'une épée? Cela n'indiquerait-il pas que Jésus craint pour

Logos, salutaire à ceux qui s'ouvrent à elle d'un cœur droit, pousse à leur perdition ceux qui la subissent malgré eux avec de mauvais sentiments. C'est quand Judas a mangé le morceau de pain trempé par Jésus lui-même que « Satan s'empare brusquement de lui » et lui suggère l'infamie dont il va se rendre coupable (Jean XIII, 26-31). C'est tout à fait conforme à la théorie johannique, mais contraire à la tradition synoptique qui fait remonter plus haut la désaffection et le noir projet de Judas (Marc XIV, 10 et parall.). — De plus on comprend encore mieux le mouvement de surprise de Jésus à Gethsémané quand il vit paraître Judas à la tête de ceux qui venaient l'arrêter. V. plus loin.

[1] Ésaïe LIII, 12. Preuve de plus de l'attention portée par Jésus sur cette description idéale du sort réservé au « Serviteur de Dieu ».

les siens les dangers qui pourront résulter pour eux de ce que ses ennemis appelleront leur complicité ? Lui-même ne résistera pas à ses persécuteurs, mais les siens auront peut-être à se défendre... Tout cela, il faut l'avouer, est d'explication très malaisée, et on soupçonne chez le narrateur ou chez l'auteur du document qu'il reproduit un embarras provenant de ce que les choses ne sont pas présentées sous leur vrai jour. De là des paroles à moitié ou tout à fait authentiques, mais détournées de leur sens exact et qu'il est impossible de remettre au point. La seule chose claire, c'est la déclaration de Jésus que la situation est tout à fait changée, qu'elle est tout autre qu'en Galilée, que de nouvelles maximes, de nouveaux procédés vont devenir nécessaires. Il ne s'agit pas précisément de l'heure présente. Les deux épées que les disciples montrent naïvement à leur Maître sont bien suffisantes. A vrai dire, elles sont inutiles.

Peut-être trouverons-nous un peu plus de clarté dans ce que nous rapportent les deux premiers synoptiques [1]. En quittant la maison où il avait mangé la Pâque, Jésus qui n'a pas manqué d'observer l'espèce d'atonie morale où ses amis les plus chers restent comme engourdis, leur a dit : « Vous succomberez tous ; aucun de vous ne « demeurera ferme [2] ; car il est écrit : Je frapperai le « berger et les brebis seront dispersées (Zach. XIII, 7). « Mais après ma résurrection JE VOUS PRÉCÉDERAI EN « GALILÉE. »

Enfin nous avons un renseignement positif. Ces derniers mots sont les seuls bien clairs dans ces obscures

[1] Matth. XXVI, 30-32 ; Marc XIV, 26-28.

[2] Matthieu ajoute « cette nuit-ci », toujours en vertu du parti pris que nous avons signalé. Dans les plus anciens manuscrits cette adjonction n'existe pas chez Marc.

réminiscences. Rendez-vous est donné par Jésus à ses disciples *en Galilée*. Il ne faut pas que cette clause « après ma résurrection » nous égare. Nous savons pertinemment, et nous verrons bientôt, que les disciples ne s'attendaient pas à la résurrection. Mais il y a eu, de la part de Jésus et peu d'heures avant son arrestation qu'il ne prévoyait pas si proche, une intimation formelle à ses apôtres de le rejoindre en Galilée quand il reparaîtrait après une séparation temporaire. C'est cette indication, si positive qu'on la retrouve mentionnée dans le plus ancien récit de la résurrection [1], qui a, nous le pensons, orienté la croyance des premiers chrétiens dans le sens de la ferme attente d'un retour du Christ après un certain temps de séparation. Le Maître n'est plus là, mais il a annoncé qu'il reviendrait.

De toutes ces déclarations si peu cohérentes, subissant l'effet d'une fausse idée de la prescience de Jésus, idée qui a pour ainsi dire déteint sur la reproduction exacte de ses *novissima verba*, résulte pour nous la confirmation de ce que nous avons déjà supposé. L'intention de Jésus était de quitter Jérusalem et ses alentours, de se retirer momentanément dans une solitude qu'il ne désignait pas pour ne pas y être rejoint. Comme après la crise du baptême au Jourdain, il voulait méditer sous le regard de Dieu sur ce qu'il avait à faire pour reprendre son œuvre dans les conditions nouvelles qui lui étaient faites. Il devait donc se séparer de ses disciples pendant quelque temps. Mais il espérait encore les réunir autour de lui

[1] Marc XVI, 7 ; Matth. XXVIII, 7, 10, et même au v. 16 nous apprenons ce que, sans ce détail isolé, nous eussions complètement ignoré, que Jésus leur avait indiqué la montagne où la réunion devait avoir lieu.

dans un lieu convenu pour travailler avec eux à son grand dessein. La Galilée, tout compte fait, s'était montrée plus favorable que Jérusalem à l'avènement du Royaume de Dieu. Si surtout il prévoyait la nécessité d'une rupture ouverte avec le judaïsme officiel et constitué, c'est là qu'il avait le plus d'espoir de réussir. Mais en même temps et tout en formant ces projets hardis, il ne se dissimulait ni les graves dangers qu'il courait, ni les nombreux obstacles qui pouvaient d'un instant à l'autre faire avorter son plan. De là ces alternatives de confiance et d'abattement qui marquent son état d'esprit pendant les dernières heures. Tant que la réalisation de son plan nouveau lui paraissait possible, il donnait ses instructions comme si elle eût été certaine. Lorsque le sentiment des énormes difficultés qu'il aurait à vaincre au péril constant de sa vie reprenait le dessus, son langage était celui d'un homme qui se sait déjà touché par le doigt de la mort. C'est ce que les narrateurs évangéliques et sans doute avant eux leurs premiers garants ont complètement perdu de vue, ne pouvant admettre que Jésus n'ait pas su d'avance tout ce qui devait lui arriver.

Nous trouvons un autre exemple de cette méconnaissance du cours seul admissible des choses dans ce qui nous est rapporté d'un dialogue de Jésus avec Pierre durant ce même trajet de Jérusalem au mont des Oliviers [1].

Le doute que Jésus avait émis sur la constance et la fidélité des siens leur était pénible. Leur torpeur en était de nouveau secouée. Pierre, comme d'habitude le plus expansif, le plus prompt à parler, n'y put tenir. « Dus-

[1] Marc XIV, 29-31 ; Matth. XXVI, 32-35 ; Luc XXII, 33-34.

« sent-ils succomber tous », s'écria-t-il, « moi je tiendrai « ferme ! » Pauvre Pierre ! il était sincère, mais le Maître le connaissait mieux qu'il ne se connaissait lui-même. Jésus dut lui dire, sachant avec quelle facilité cette nature impressionnable cédait à l'impulsion du moment, que selon les circonstances il le renierait avec une facilité qui le surprendrait lui-même [1]. Le récit canonique a donné aux prévisions de Jésus une tournure de prédiction détaillée qui ne peut être historique. Pierre, dans un élan de sincérité imprudente, ne voulut pas croire à un pareil pronostic. « Dussé-je mourir », s'écria-t-il, « je ne te renierai pas ! » Et tous les autres, entraînés par l'exemple, sincères aussi, prodiguèrent à Jésus les mêmes assurances. Mais on était arrivé au pied de la

[1] Quant au chant du coq et à sa coïncidence avec le reniement de Pierre qui est demeurée si populaire, il est très admissible qu'en effet un coq ait chanté au moment où Pierre donnait si piteusement raison aux craintes que Jésus lui avait exprimées. Le récit de son triple reniement appartient au Prôto-Marc, puisqu'il est parallèle dans les trois synoptiques ; par conséquent c'est à Pierre lui-même en dernier ressort qu'il remonte. On conçoit aisément, s'il en est ainsi, que le chant du coq ait, longtemps encore après, renouvelé dans le cœur éminemment sensible de l'apôtre le souvenir de sa lâcheté momentanée. Jésus n'aurait-il pas simplement dit à l'ouïe de l'air de bravoure de son disciple trop confiant: Le coq chante ! Pure conjecture que nous nous gardons de présenter même comme une supposition. Mais la tradition voulut que Jésus eût déjà lui-même associé d'avance la diane de l'oiseau matinal au reniement dont il opposait la vraisemblance à l'excès de confiance que Pierre avait en lui-même ; il aurait même prédit que ce reniement se répéterait précisément trois fois, et notre Marc précise plus encore : Le coq aura chanté deux fois pendant et une fois immédiatement après le triple parjure ! — Les mœurs scolaires chez les Juifs faisaient du dévouement à toute épreuve du disciple à son maître un devoir de premier rang. Le maître était le *père* ; le disciple, le *fils*. Comp. Gal. IV, 19. Ce sentiment s'accroissait chez un disciple de Jésus du rang qu'il lui assignait au point de vue religieux.

colline, et on dirait qu'à cette exaltation d'un instant succédait déjà le retour à cette hébêtude particulière aux gens inquiets sans savoir précisément pourquoi, mais dominés par la terreur vague. L'émotion du Maître lui-même, son agitation, les paroles amèrement tristes qu'il avait prononcées pendant et après le repas ne motivaient que trop cet état d'esprit. Tout était sombre dans leur âme comme dans la nature.

Nous touchons ici à l'épisode peut-être le plus tragique de l'histoire de Jésus, un de ces épisodes dont on ne scrute le fond qu'avec la circonspection timorée du médecin qui sonde une blessure douloureuse à travers la chair vive. Il lui faut pourtant faire appel à tout son sang-froid pour en déterminer la vraie nature. La piété chrétienne a depuis longtemps mis à part cette scène d'angoisse inénarrable sous le nom d' « agonie de Gethsémané », et aux heures de tristesse déchirante et de désespoir, c'est à elle que les âmes religieuses, labourées par la douleur, reviennent de préférence pour y puiser de la résignation et du courage. Elle n'apprend pourtant rien d'essentiellement nouveau, mais elle a été *vécue*. De là sa vertu.

Jésus et ses disciples ont gravi le mont des Oliviers jusqu'à un endroit qu'on appelait Gethsémané (pressoir d'huile)[1]. Il y avait là sans doute, attenant à un verger, un bâtiment affecté au broiement des olives. Là il leur dit de s'asseoir, pendant que lui-même irait prier un peu plus loin. D'après Luc il les engage à prier eux-mêmes pour être forts contre la tentation. Hélas ! lui-même, tout le premier, avait besoin de se fortifier contre une affreuse étreinte qui le torturait.

[1] Marc XIV, 32-42 ; Matth. XXVI, 36-46 ; Luc XXII, 40-46.

La solitude absolue cette fois l'effrayait. Il prit à part pour les avoir plus près de lui ses trois disciples les plus dévoués, les plus sûrs, Pierre et les deux Zébédaïdes, Jacques et Jean. Il espérait probablement trouver dans leur proximité quelque apaisement au trouble inusité qui s'emparait de lui. Il n'en fut rien. Le calme relatif, la claire possession de lui-même, l'assurance qu'à force d'énergie il avait su garder pendant la soirée avaient fait place à une fièvre pleine d'épouvantes et d'affres cruelles en face de l'avenir qui l'attendait, et que toutes les probabilités devaient lui faire considérer, sinon comme immédiat, du moins comme prochain. Il se sentait si malheureux que, modifiant en partie sa première intention, il ne voulut pas que les trois apôtres fussent immédiatement témoins de son abattement. Il se borna à leur dire : « Mon âme est triste à en mourir ». Restez ici, et « veillez avec moi. » Puis, s'écartant quelque peu, il tomba la face contre terre, et dans le silence de la nuit s'éleva vers le ciel l'invocation que les siècles ont embaumée et dont rien n'a pu affaiblir l'accent originel :

« Père, tout t'est possible, et si cela se peut, éloigne « de moi cette coupe [1]. Mais qu'il arrive, non ce que je « veux, mais ce que tu veux. »

Jamais parole plus profondément religieuse n'a été exprimée sur la terre [2].

[1] Marc seul, XIV, 35, traduit par « que cette heure s'éloignât de lui », ou lui fût épargnée, parce qu'il ne pense qu'au supplice du lendemain dont il croit que Jésus avait la pleine prescience. — On s'est demandé comment les trois apôtres, accablés par le sommeil, avaient pu entendre les paroles de Jésus, les autres étant d'ailleurs trop loin et endormis aussi. Nous allons voir plus bas que toute la scène eut un témoin dont nul ne soupçonnait la présence.

[2] Luc XXII, 43-44, ajoute qu'on vit un ange descendre du ciel pour fortifier Jésus, que toutefois il était dans « l'agonie », dans un violent

Puis il revint vers les trois disciples, et les trouva endormis. Ils dormaient de ce sommeil ou plutôt de cette pesanteur qui s'empare de l'homme accablé par l'inquiétude sans savoir ce qui précisément le menace, mais voyant partout des présages sinistres. La nuit, son silence, ses ténèbres, augmentent, nous le savons tous, cette disposition apathique. Hé quoi ! dit-il, s'adressant personnellement à Pierre, « tu dors, et vous « n'avez pu veiller une heure avec moi ! Veillez plutôt, « priez pour ne pas entrer en tentation. L'esprit est « prompt, mais la chair est faible ! » Comment n'a-t-on pas toujours reconnu que dans ces dernières paroles Jésus parlait de lui-même aussi bien que des autres ? Oui, l'esprit chez lui était « prompt ». Dans l'animation de la lutte, dans sa foi profonde en l'œuvre qu'il considérait comme sa mission divine, même en face de l'avortement de son espérance à Jérusalem, il avait maintenu virilement sa confiance et sa persévérance. Même après l'échec qu'il venait de subir, il projetait de nouvelles luttes au profit de sa grande cause, et cette fois, il l'espérait du moins, dût-il y laisser sa vie, il pourrait en savourer d'avance le triomphe. Son esprit était assez « prompt » pour s'élancer au-delà de tous les obstacles qui se dressaient entre lui et l'aurore de « l'alliance nouvelle ». — Mais quand la réflexion succédait aux élans de sa noble ferveur, quand il examinait froidement la situation réelle, quand il constatait le refroidissement des uns, la désaffection des autres, la faiblesse morale de

combat, que sa prière devenait toujours plus instante et que la sueur inondant son visage tombait à terre en grumeaux de sang. Le premier trait a une valeur esthétique et symbolique dont la beauté est incontestable, le second est d'une exagération manifeste. C'est comme si nous prenions à la lettre notre expression « larmes de sang ».

ses disciples les plus chers, une faiblesse qui semblait aller au moins pour l'un d'entr'eux jusqu'à la désertion, l'inimitié meurtrière de tous ceux qui avaient le pouvoir en mains, depuis Antipas jusqu'au sanhédrin ; quand il pensait à cette mort si probable et peut-être inutile au-devant de laquelle il lui fallait marcher, la « chair », avec l'horreur du néant qu'elle exècre, qu'il s'agisse de la vie supérieure ou de la vie physique, protestait ou s'abandonnait.

Quelle était cette « coupe » d'amertume dont l'approche le faisait frémir ? Ce n'était pas au fond la mort, c'était surtout l'écroulement de tout ce qu'il avait aimé, de tout ce qu'il avait cru, de tout ce qu'il avait entrepris le cœur radieux au nom du Père céleste. C'était comme si, au rêve qui l'avait enivré, la réalité eût tout à coup répondu par un éclat de rire diabolique. Le Satan de la montagne de la Tentation se dressait de nouveau devant lui, moqueur, ironique, implacable. Ose encore t'imaginer que tu es fils de Dieu ! Tu as voulu te poser plus haut que le Temple, tu tombes, et tu vas être brisé. Tu as dédaigné mes avances, vois où t'a conduit ta sotte abnégation. Fils de l'homme insensé, qui as donné ta vie pour une chimère !

Les esprits vulgaires ne songent, en lisant cette agonie de Gethsémané, qu'aux scènes terribles du lendemain que Jésus ne prévoyait pas si proches. Ils ne comprennent pas que, lorsqu'un homme a vécu d'une grande idée, s'en est exclusivement nourri, le sacrifice de la vie est peu de chose si le triomphe s'obtient à ce prix, mais que l'anéantissement de cette idée, sa défaite irrémédiable le tue, et qu'il n'y a pas d'agonie physique dont les tourments soient comparables à ceux qu'éprouve un tel homme quand la réalité brutale vient lui signifier que

son idéal n'est qu'un rêve et que sa cause est à jamais perdue.

La mythologie orthodoxe s'est complu à expliquer cette défaillance de son Dieu-Homme en imaginant on ne sait quelle justice abominable du Dieu-Père faisant peser en ce moment sur le Fils le poids du péché collectif de l'humanité pour qu'il l'expie en éprouvant dans toute leur intensité et dans sa seule personne le poids incommensurable des douleurs qui en sont le châtiment irrémissible. De là cette prostration, ces supplications, ces cris, cette sueur de sang...

Pas un mot dans le texte n'appuie cette théologie fantastique. Seulement, comme tous les mythes, celui-ci renferme un élément de vérité. C'est en effet le péché de tous qui cloue si souvent sur le banc de torture ceux que, mieux éclairée, plus sensible à la grandeur morale, plus désireuse de vérité et de progrès, l'humanité aurait dû accueillir avec transport. Les individus qui les écrasent sont presque toujours inconscients, et pas nécessairement plus mauvais que bien d'autres. Ceux qui persécutent le juste ne sont que les représentants occasionnels de tendances qui n'ont cessé aux étapes successives du progrès général de le retarder et d'en maudire les promoteurs. Jésus se sentait succomber sous le péché de tous. Ici le fanatisme, là l'insouciance mondaine, ailleurs le conservatisme aveugle, en religion l'esprit sacerdotal, l'esprit ritualiste aussi bien que l'irréligion radicale, aussi bien que la soif des jouissances viles, la cupidité, le vice sous toutes ses formes, tous les genres de mal se coalisaient contre lui en se couvrant des noms les plus dignes du respect des hommes, religion, salut du peuple, patriotisme. N'oublions pas que, de nos jours encore et sous des noms à peine différents, Jésus rencontrerait parmi

nous les mêmes adversaires. Prosterné sur sa colline silencieuse, de quelque côté qu'il dirigeât ses regards, il ne rencontrait que des préjugés invincibles, des égoïsmes désolants, des haines homicides, et c'est dans un pareil monde qu'il avait eu la naïveté de vouloir établir le Royaume de Dieu !

Dans son agonie Jésus toucha ce que j'ose appeler le tuf de sa conscience religieuse, ce qui toute sa vie en avait constitué le fond, la volonté de s'abandonner, quand tout espoir raisonné a disparu, à la Pensée suprême, à cette Volonté qui si souvent garde pour elle le secret de ses voies. C'est quand on ne comprend plus, quand on sent qu'on était dans le vrai, qu'on était dans le droit, qu'on était dans le bien, et que pourtant tout vous menace, tout vous maudit, tout vous écrase, qu'au lieu de blasphémer dans l'impuissance, il faut courber la tête et se rendre, non aux hommes, mais à Dieu. Le premier cri de l'âme religieuse en est aussi le dernier : « Non ce « que je veux, mais ce que tu veux. » C'est le roc sur lequel Jésus reprit pied et put se relever victorieux. L'ange de la résignation lui tendit de nouveau la coupe de l'indestructible espérance. Le serviteur de Dieu meurt, mais ne se rend pas au désespoir absolu.

Nos textes nous disent que Jésus pria de la même manière par trois fois et qu'il revint encore deux fois vers ses disciples toujours alourdis par le sommeil. « Car », disent Matthieu et Marc, « leurs yeux étaient appesantis « et ils ne savaient que lui dire. »

Tout à coup le silence de la nuit fut interrompu par un bruit de pas qui s'approchaient. Des torches résineuses percèrent de leurs lueurs les massifs d'oliviers. Une troupe gravissait la colline. Jésus comprit. C'est lui qu'on

cherchait. Le secret de sa retraite avait été découvert. Toute son énergie lui revint devant le péril inévitable. « Vous pouvez dormir », dit-il à ses disciples effarés, « l'heure est venue. Le Fils de l'homme tombe entre les « mains des iniques. » Il parlait encore lorsque, se séparant du groupe qui s'avançait, un homme prit les devants, s'approcha de lui précipitamment et lui donna le baiser du respect et de l'amitié. La surprise de Jésus fut extrême. « Mon ami », s'écria-t-il, « que viens-tu faire ici ? » Ce baiser était le signe convenu pour l'indiquer aux argousins du Temple. Cet homme, c'était Judas [1].

[1] Luc XXII, 48 met dans la bouche de Jésus l'expression du sentiment de tous ceux qu'indigne une pareille infamie. Marc XIV, 45-46, ne dit rien. Les deux évangiles sont dominés par l'idée que Jésus savait d'avance que Judas venait tout exprès pour le livrer. Matthieu seul, XXVI, 50, a conservé l'exclamation de la surprise : Ἑταῖρε, ἐφ' ὃ πάρει ; « Ami, pourquoi es-tu ici ? »

CHAPITRE VI

ARRESTATION ET JUGEMENT

On se représente aisément, malgré la pénurie des renseignements, ce qui s'était passé. Judas, après s'être mis en rapport avec les directeurs du sanhédrin, s'était engagé à leur livrer Jésus dans de bonnes conditions, c'est-à-dire sans provoquer aucun tumulte. Nous savons que le plan était de ne procéder à cette arrestation qu'après la huitaine des fêtes pascales, et Judas n'avait qu'à s'y conformer. On pourrait se demander pourquoi il ne songea pas à profiter de l'heure où Jésus, seul avec les Douze, devait manger la Pâque à huis clos, alors que la ville entière était absorbée par la célébration du pieux anniversaire. Peut-être eût-on craint de troubler par un vacarme nocturne cet acte solennel de la dévotion nationale. Dans tous les cas, il résulte de ce que nous avons vu en parlant des précautions prises par Jésus pour la préparation de son repas pascal que Judas et les autres disciples, excepté deux, ignoraient où se trouvait la maison où il devait avoir lieu. Mais si, comme nous pensons l'avoir montré, Jésus annonça le même soir à ses disciples son intention de se séparer d'eux pour quelque

temps et de s'éloigner de Jérusalem sans leur dire où il comptait se retirer, il est clair que Judas dut craindre que sa victime évitât le piège qu'il lui tendait avec tant d'astuce et qu'il se dépêcha d'aller avertir ses nouveaux patrons qu'il n'était que temps d'agir, s'ils ne voulaient pas que le Nazaréen leur échappât. L'avis parut sensé. Judas s'offrait à servir de guide aux agents du sacerdoce, et la capture pourrait s'effectuer de nuit, sans tapage, sans trouble aucun. C'est pourquoi les chefs du sanhédrin se décidèrent à faire sans plus tarder ce qu'ils avaient cru plus prudent d'ajourner après la semaine des fêtes. Nous allons bientôt voir ce qui leur permit de ne pas s'arrêter devant l'objection qu'ils risquaient de porter une grave atteinte à la sainteté du lendemain qui était un « grand « sabbat », le sabbat de la semaine pascale.

Il y eut pourtant un commencement de bagarre à Gethsémané, lorsque les disciples, réveillés de leur torpeur, virent qu'on se jetait sur leur Maître pour l'emmener de force. Une épée brilla à la lueur des torches, s'abattit sur un esclave du grand-prêtre et lui fendit une oreille[1].

Jésus ordonna à l'agresseur de remettre l'épée au fourreau. Une pareille lutte lui répugnait profondément. « Ceux qui recourent à l'épée périssent par l'épée », dit-il.

[1] Marc XIV, 47-52 ; Matth. XXVI, 51-54 ; Luc XXII, 50-53. — Aucun des trois synoptiques ne donne le nom du disciple qui porta le coup d'épée. Le quatrième évangile (Jean XVIII, 10 sv.) dit que ce fut Pierre. C'est très possible ; toutefois on peut se demander pourquoi les synoptiques ne le nomment pas et si l'auteur de cet évangile n'a pas recueilli avec complaisance une tradition qui, tout en étant à l'honneur de Pierre, le met toutefois, en lui attribuant cet acte de violence, au dessous du disciple « que Jésus aimait », qui demeura paisible, qui suivit Jésus avec Pierre dans la demeure du pontife et en sortit sans l'avoir renié. Les synoptiques au contraire ne parlent que de Pierre comme ayant suivi le Maître après son arrestation.

Il n'y avait qu'à se résigner à l'inévitable sous le regard de Dieu [1]. D'ailleurs cet essai de résistance ne devait pas trouver d'imitateurs. Les pauvres disciples, complètement découragés, atterrés par la tournure inopinée que prenaient les évènements et qui dépassait leurs pires appréhensions, voyant s'écrouler tout d'un coup tout l'édifice de leurs rêves, s'enfuirent éperdus à travers les oliviers. Pierre seul se contenta de s'éloigner,

[1] Ce que le langage religieux du temps traduit par « Il faut que « les Écritures s'accomplissent ». Luc ajoute que Jésus par un simple attouchement guérit l'oreille blessée. Marc et Matthieu n'en disent rien. On peut supposer que les instructions données aux agents leur enjoignaient de s'emparer de Jésus seul et d'éviter autant que possible toute complication. C'est ce qui expliquerait pourquoi l'escouade s'abstint de riposter à cette attaque isolée. Matthieu ajoute que Jésus aurait dit à ce disciple trop emporté qu'il dépendait de lui d'invoquer son Père céleste pour qu'il envoyât à son secours douze légions d'anges. C'est une hyperbole qui jure quelque peu avec l'esprit du contexte et qui trahit avec bien d'autres détails la tendance à se représenter ces scènes douloureuses comme prévues et voulues par celui qui, en les subissant, réalisait sciemment un plan divin. — Le récit du quatrième évangéliste, Jean XVIII, 4-11, supprime le baiser de Judas et veut, ce qui lui paraît plus conforme à la majesté du Logos, que Jésus ait marché à la rencontre des arrivants en leur demandant : « Qui cherchez-vous? » — « Jésus de Nazareth. » — « C'est moi. » Sur quoi ils seraient tous tombés à la renverse et ne l'auraient arrêté qu'après une seconde mise en demeure de Jésus lui-même. Il prétend de plus (v. 12) qu'en outre des gens du Sanhédrin, la cohorte romaine tout entière, commandée par son tribun, avait été requise pour procéder à l'arrestation. C'eût été aussi inutile que contraire aux calculs des meneurs de toute l'affaire. Pilate aurait dû intervenir immédiatement si sa cohorte, qui n'était pas aux ordres du sanhédrin, avait été requise. Luc, sans aller jusque là, suppose que dans l'escouade il y avait des sacrificateurs et des officiers du Temple auxquels il donne le nom pompeux de στρατηγοὶ, « généraux » ou « préfets ». Marc et Matthieu, avec plus de vraisemblance, ne parlent que d'une bande de policiers envoyés par les chefs du sanhédrin. Cette garde particulière du Temple se composait en grande partie de Lévites d'un rang inférieur.

mais il ne put se résoudre à abandonner ainsi le Maître qu'il aimait tant. Il suivit de loin la troupe qui rentrait dans Jérusalem, emmenant sa proie.

Jésus lui-même se laissa docilement conduire par les gardes pontificaux. Il ne put s'empêcher cependant de protester contre cette arrestation à la fois brutale et sournoise. « J'enseignais tous les jours près de vous « dans le Temple », leur dit-il, « vous pouviez vous sai- « sir de moi, et vous êtes venus m'arrêter comme un « voleur ! Que les Écritures s'accomplissent ! » C'est-à-dire que la volonté de Dieu soit faite ! Il ne s'appartenait plus.

Ici, dans le seul évangile de Marc, se place un détail, en lui-même assez insignifiant, bien que pittoresque à sa manière. Toute cette scène de Gethsémané avait eu un témoin ignoré, un tout jeune homme, un νεανίσκος, qui probablement passait la nuit dans le pressoir voisin. Attiré par le bruit, il s'était avancé vêtu du plus léger costume. Quand les gens du sanhédrin se retirèrent, il se mit aussi à les suivre. Cela déplut sans doute à quelques-uns qui voulurent s'emparer de lui. Mais il leur laissa son unique vêtement entre les mains et s'enfuit tout nu[1]. On s'est bien souvent demandé à quoi tendait cette notice isolée sans relation aucune avec ce qui suit. Certainement l'explication proposée par plusieurs interprètes qu'il s'agit de Marc lui-même encore très jeune alors, plus tard désireux d'inscrire modestement, sans se nommer, dans l'auguste et tragique histoire ce souvenir de son adolescence, se recommande par ce qu'elle a de très naturel. On comprend aussi que les deux autres synoptiques, s'ils ont lu cet

[1] Marc XIV, 51-52.

incident dans le Prôto-Marc, l'aient négligé comme n'ayant pas d'importance ou même ne l'aient pas compris. Les Actes XII, 12, parlent d'une maison de Marie, mère de Jean surnommé Marc, une de celles où se réunissaient les premiers chrétiens de Jérusalem. S'il en est ainsi, on a eu raison de dire que cette courte notice ressemble au chiffre qu'un peintre pose en guise de signature dans un coin de son tableau. Quelqu'heureuse que soit la conjecture, on ne peut dire qu'elle soit démontrée, mais on est bien tenté de l'accepter.

Le quatrième évangile seul[1] rapporte que la bande des policiers du Temple mena d'abord son prisonnier dans la maison de Hanan ou Annas, ancien pontife, beau-père de Caïphe qui était alors pontife en exercice, et sur ce point qui n'intéresse en rien la théorie chère à l'évangéliste, il a très probablement complété le récit des synoptiques. Il aura puisé ce renseignement dans une des sources, de nous inconnues, qui lui ont servi à composer son livre.

Cet Annas ou Hanan (l'Ananus de Josèphe) était personnage principal dans l'aristocratie sacerdotale-sadducéenne du temps. Les procurateurs avaient trouvé bon de continuer vis-à-vis du pontificat la politique des Hérodes, c'est-à-dire qu'ils ne laissaient pas indéfiniment le même grand-prêtre en fonction. Nous avons expliqué longuement[2] les causes qui faisaient aisément du pontife de Jérusalem un véritable prince autour duquel se groupaient tous les éléments constituant le peuple juif. Sous les Asmonéens le conflit toujours possible entre ce pou-

[1] Jean XVIII, 12-24.
[2] Pp. 45, 56, 147 du vol. I.

voir sacerdotal et le pouvoir politique avait trouvé sa solution dans le fait que le pontife et le prince ne faisaient qu'un. Le régime des protectorats, même du temps des Perses, soumettait la personne du pontife à l'agrément de la puissance suzeraine, tout aussi bien que du temps des Hérodes à celui du roi. Le régime romain ne faisait que continuer sur ce point la tradition du régime précédent, et il usait fréquemment du droit qu'il y puisait de changer les pontifes[1]. Annas avait été promu au pontificat sous Quirinius et déposé lorsque Tibère devint empereur. Mais il était resté très influent. Cinq de ses fils comptèrent parmi ses successeurs[2], et Caïphe, qui va nous occuper, était son gendre. L'autorité romaine ne s'était peut-être pas aperçue qu'au lieu d'un pontife à vie elle avait, par la fréquence des choix tombant sur la maison d'Annas, constitué une véritable famille pontificale[3].

C'était donc Annas qui dirigeait en chef sous le nom du pontife en fonction la politique sacerdotale et synédriaque. L'habileté incontestable avec laquelle fut si rapidement mené le procès de Jésus dénote un plan réfléchi, très calculé. On y reconnaît la main expérimentée d'un vieux prêtre madré qui sait exactement ce qui lui permettra d'arriver à ses fins en faisant jouer tour à tour les ressorts de la croyance religieuse et ceux des intérêts politiques[4]. Il est donc très vraisemblable

[1] Josèphe, *Antiq.* XV, III, 1 ; XVIII, II, 2 ; V, 3 ; XX, IX, 1, 4.

[2] Les Boéthusiens, autre famille pontificale créée par Hérode I (vol. I, p. 229), interrompaient de temps en temps la série des pontifes hananites, mais leur autorité était beaucoup moindre, et du reste ils s'étaient ralliés aux prétentions et à la politique de la vieille aristocratie.

[3] On peut remarquer Luc III, 2 l'habitude d'associer le nom d'Annas et celui de Caïphe en parlant du pontificat de ce dernier.

[4] On dirait que l'animosité contre Jésus et les siens demeura ancrée dans sa famille. C'est un de ses fils, portant son nom, qui fit

qu'avant de traduire Jésus devant le sanhédrin que présidait Caïphe, Annas ait jugé indispensable d'interroger le prisonnier qu'on lui amenait du mont des Oliviers. Il avait déjà évidemment des renseignements qu'il tenait d'auditeurs quelconques de Jésus, mais en particulier de son disciple Judas. Encore était-il prudent de s'entendre sur la tournure qu'il serait bon d'imprimer aux débats, et pour cela il était indispensable de savoir comment l'accusé lui-même se défendrait contre les chefs d'accusation, déjà convenus selon toute apparence, qu'on devait articuler contre lui. Toujours d'après la même source, Jésus interrogé sur ses disciples et sa doctrine aurait simplement répondu qu'il n'avait pas d'explications à donner, que sa prédication était publique, qu'il n'avait pas de doctrine secrète et qu'on pouvait interroger ceux qui l'avaient entendu. Cette réponse est d'une haute vraisemblance, d'autant plus qu'elle décèle déjà le sentiment qui explique son attitude presque toujours silencieuse pendant tout le procès. Jésus a la conviction trop fondée qu'il est condamné d'avance, et qu'il est inutile d'entrer en discussion avec des juges très décidés à être des bourreaux. Cette fière contenance aurait même indigné un des policiers, plat valet et vil courtisan. Estimant qu'elle était injurieuse pour le haut dignitaire qui faisait au prisonnier l'honneur de l'interroger, ce susceptible personnage souffleta Jésus en lui reprochant de manquer de respect au pontife. Jésus lui aurait fait cette réponse exquise : « Si j'ai mal parlé, montre ce « que j'ai dit de mal ; et si j'ai bien parlé, pourquoi me « frappes-tu ? »

En revanche le quatrième évangéliste supprime entiè-

lapider Jacques frère de Jésus peu de temps avant l'explosion de la guerre juive. Josèphe, *Antiq.* XX, IX, 1.

rement la séance du sanhédrin où la condamnation fut prononcée juridiquement, de sorte qu'en se bornant à son livre, on ne comprend plus rien à la nature de l'accusation portée contre Jésus devant Pilate et qu'on ne sait pas même s'il fut ou non condamné par ses juges naturels, ni pourquoi.

Nous ne perdrons pas notre temps à discuter la question de savoir si le procès de Jésus fut mené selon toutes les formes juridiques fixées par les lois et les coutumes du pays juif. Il y a pour cela une excellente raison qui dispenserait de toutes les autres, c'est que nous sommes on ne peut plus mal renseignés sur la procédure en vigueur au temps de Jésus, lorsque se présentait une affaire de ce genre. Les renseignements que pourrait fournir le Talmud sont de date trop incertaine pour qu'on puisse en faire usage dans l'espèce. Il nous semble évident que, selon l'usage le plus fréquent des procès politiques et religieux, la condamnation de l'accusé était chose arrêtée d'avance dans les conseils de ceux qui avaient ordonné les poursuites, et, d'autre part, nous ne voyons pas ce qu'ils auraient gagné à commettre des illégalités criantes. Des protestations dangereuses pour leur autorité auraient pu surgir et les auraient compromis eux-mêmes devant Pilate. Nous savons que le sanhédrin connaissait de plein droit des atteintes portées à la Loi et à la religion juive, des cas de blasphème et de révolte contre l'autorité sacerdotale, et que c'était après avoir entendu des témoins et les déclarations des accusés qu'il rendait sa sentence. Nous savons aussi que la peine de mort, quand il la prononçait, devait recevoir la sanction du procurateur pour être mise à exécution [1]. Rien de tout

[1] On a objecté quelquefois que la lapidation d'Etienne racontée

cela n'a manqué au procès de Jésus. Après sa mort, ses disciples se sont inclinés avec douleur devant la volonté divine qui avait permis que le « Saint et le Juste » subît un sort aussi humiliant et aussi cruel, mais nous ne voyons pas s'élever la moindre plainte concernant les violations de l'ordre juridique dont le procès aurait été vicié. Quand donc on soutient, comme jadis M. Dupin [1], que ce procès fut une série d'illégalités, on oublie que l'apôtre Paul partait du fait que la mort de Jésus avait été conforme à la Loi pour établir que, précisément pour cela, la Loi était abolie par la croix.

Les synoptiques, en racontant très brièvement la séance du sanhédrin présidée par Caïphe, séance qui dut être très matinale et convoquée en toute hâte, nous en disent assez pour que nous saisissions clairement ce qu'il y eut, non d'illégal, mais de très adroit dans la manière dont le vote de l'assemblée fut enlevé. Joseph Caïphe, gendre d'Annas, n'était pas un personnage médiocre. Son pontificat fut l'un des plus longs de la période. Il avait été nommé l'an 25 de notre ère par le procurateur Valerius Gratus [2] et il demeura en fonction pendant toute

Act. VII et celle de Jacques frère de Jésus (Josèphe, *loc. cit.*) n'avaient pas été sanctionnées par le procurateur. Mais il est dit, quant à cette dernière, que le pontife Ananus profita précisément de ce que le nouveau procurateur Albinus, nommé en remplacement de Festus décédé, était encore en route et se hâta avant son arrivée de faire lapider de son chef le vénérable vieillard. Cela donne lieu de supposer qu'une circonstance analogue permit à Jonathan, successeur de Caïphe, de laisser lapider Étienne. Nous disons « laisser », parce que la mort d'Étienne semble avoir été le résultat d'une effervescence de fanatisme populaire plutôt que l'exécution d'un arrêt régulièrement rendu. Comp. Act. VII, 57-58.

[1] *Jésus devant Caïphe et Pilate*, 1828 ; rééd. 1855, 1863.

[2] Josèphe, *Antiq*. XVIII, II, 2.

la durée de la procurature de Pilate révoqué l'an 36. C'est peu de temps après le départ de ce dernier qu'il fut déposé par Vitellius, proconsul de Syrie, et remplacé par son beau-frère Jonathan[1]. Nous savons très peu de choses sur son compte, mais la longueur relative de son pontificat, sous un procurateur tel que Pilate, autorise à le considérer comme très habile et très diplomate. Cette présomption est confirmée par l'art consommé dont il fit preuve lors de la comparution de Jésus devant le sanhédrin et le tour qu'il sut donner à l'arrêt de condamnation pour arracher à Pilate une sanction que celui-ci n'accorda qu'à son corps défendant. Sans doute Annas a dû être derrière la tactique de son gendre. Mais un plan habilement conçu exige des exécuteurs habiles, si l'on ne veut pas qu'il échoue. Est-il besoin d'ajouter que, si nous reconnaissons le savoir-faire de Caïphe, nous devons aussi constater chez lui, à côté de la dureté habituelle du sadducéisme en matière pénale[2], cette absence de scrupules qui déshonore le juge, mais qui aide si souvent les hommes publics à réussir.

Le fait est que plus on réfléchit sur les incidents connus du procès de Jésus, plus on voit clairement se dessiner un plan parfaitement combiné et magistralement exécuté. Il s'agissait d'abord de soulever contre lui l'animadversion de la partie sacerdotale du sanhédrin. C'est ce qu'il y avait de plus facile, du moment qu'on pouvait rendre l'accusé suspect de doctrines subversives concernant le Temple. On remarquera que l'acte de la Purification du Temple, cause originelle de la malveillance du sacerdoce, n'entre pas en ligne de compte. Il est probable que l'initiative prise alors par Jésus eût trouvé

[1] *Ibid.*
[2] Vol. I, p. 133.

des approbateurs, à tout le moins des appréciateurs indulgents, parmi les docteurs et les laïques de l'assemblée, ce qui eût pu donner lieu à des discussions inopportunes. Mais on tournait cet écueil en reprochant en général à l'accusé de rêver et même de proposer la destruction de l'édifice sacré. Toutefois, comme l'accusation pouvait être contestée ou atténuée devant des pharisiens moins susceptibles en pareille matière que des prêtres sadducéens, il fallait trouver encore autre chose pour exciter contre Jésus les colères de l'élément rabbinique et des laïques, des docteurs de la Loi et des *anciens*. C'est pourquoi, fort des renseignements qu'il avait pu obtenir de Judas, Caïphe réserva pour la fin son interpellation terrassante : Es-tu le Christ ? Il était assez bien informé pour savoir que Jésus, mis catégoriquement en demeure de répondre par un oui ou par un non, n'hésiterait pas à déclarer hautement ce qui était sa conviction, ce qu'il avait confié jusqu'alors à la discrétion de ses disciples intimes et laissé deviner à quelques âmes d'élite, sans l'avoir encore proclamé publiquement. Un tel aveu achèverait de le perdre dans l'esprit de ceux que des paroles d'apparence hostiles à la conservation du Temple, de sens d'ailleurs contestable, n'indisposaient pas suffisamment contre lui. Pour les sadducéens, le contempteur du Temple était un criminel digne de mort ; pour les pharisiens, c'est le faux Messie qui était un blasphémateur abominable. Dès lors, aux yeux de ces derniers eux-mêmes, le sadducéen Caïphe, qui ne pouvait comme tel attacher autant d'importance à la question du Messie, avait pourtant raison de vouloir venger l'injure faite par le Nazaréen à l'espérance la plus sacrée d'Israël. Et ce n'était pas tout. Une condamnation prononcée contre le faux Messie offrait d'elle-même un

magnifique prétexte pour présenter à Pilate le condamné du sanhédrin comme un séditieux, un prétendant à la couronne, et pour requérir, en fidèles sujets de César, la ratification de l'arrêt de mort. Enfin, et ce n'était pas un avantage négligeable, si Jésus était aussi condamné par Pilate, ce serait comme rebelle au pouvoir impérial. Par conséquent il passait au pouvoir direct du procurateur qui lui appliquerait la peine réservée aux rebelles, la crucifixion, et qui devrait charger de l'exécution ses propres agents. Il en résultait que les Juifs n'auraient pas à s'inquiéter de la profanation du sabbat, du « grand sabbat » de la semaine pascale, qui commençait le lendemain soir. Elle serait commise par des payens, des impurs, qui n'avaient pas l'honneur d'être liés par la loi du sabbat. Déjà le fait même de la réunion du sanhédrin à la fin de la nuit suivant la célébration du repas pascal était quelque chose d'inusité. Mais il s'agissait d'une œuvre religieuse, consistant à venger la Majesté divine outragée par un impudent blasphémateur. Guérir un malade en un tel moment, c'eût été peut-être grave, mais envoyer un sacrilège à la mort, c'était un acte pieux qui ne profanait pas plus la sainte semaine que les offices du prêtre à l'autel les jours de sabbat (Matth. XII, 5). Tout cela était donc admirablement calculé [1].

D'après le triple récit des synoptiques [2], le sanhédrin

[1] J'ai quelque peine à comprendre qu'E. Renan, avec son esprit si fin, n'ait pas mis plus fortement en relief l'art avec lequel toute cette procédure fut conçue et menée. Cette omission du célèbre écrivain doit tenir à son excès de prédilection pour le quatrième évangile qui supprime la comparution de Jésus devant le sanhédrin, comme s'il eût répugné à l'auteur de représenter son Logos incarné dans une attitude aussi humble devant l'autorité suprême du judaïsme.

[2] Marc XIV, 53-65 ; Matth. XXVI, 57-68 ; Luc XXII, 66-71.

était rassemblé chez Caïphe dès l'aube du jour. Les trois éléments dont il se composait normalement, prêtres-sacrificateurs, docteurs de la Loi, laïques notables, étaient réunis. Il est fort possible que, vû la convocation très hâtive et l'heure très matinale, il y eût des absents. Mais l'assemblée était constituée de manière à pouvoir délibérer régulièrement.

Le premier chef d'accusation, enseignements subversifs tenus à propos du Temple, ne parut pas à tous suffisamment établi pour motiver une condamnation à mort. Les évangélistes parlent de « faux témoins » qu'on aurait subornés. Ceci est affaire d'appréciation de leur part. Le quatrième évangéliste rapporte que Jésus aurait un jour dit publiquement : « Détruisez ce Temple, en trois jours « je l'aurai relevé[1]. » Les synoptiques ne rapportent pas de parole semblable. Mais sur ce point l'affirmation du quatrième évangéliste paraît très historique, d'autant plus que le commentaire qu'il y ajoute est un pur contresens. Du reste Jésus n'a jamais dit, n'a jamais pu dire, comme le prétendirent deux de ces « faux témoins », que lui-même détruirait le Temple et le reconstruirait en trois jours, c'est-à-dire en très peu de temps. C'eût été trop contraire à tous les principes de religion qu'il proclamait, aussi bien à ceux qui condamnaient tout emploi de la violence matérielle pour l'établissement du Royaume de Dieu qu'à ceux qui aboutissaient à nier la nécessité religieuse d'un pareil édifice. Pourquoi, s'il en avait voulu la destruction, avait-il essayé de le purifier? On ne purifie que ce qu'on entend conserver. Mais il est très conforme à ses idées qu'aux bonnes gens qui lui vantaient la beauté et l'absolue nécessité du Temple, il ait répondu

[1] Jean II, 19-22.

que dans le Royaume de Dieu qu'il annonçait le Temple de bois et de pierre ne serait plus indispensable et que s'il était détruit, il serait bientôt remplacé par le Temple invisible où les âmes vraiment religieuses apporteraient de toutes parts leurs adorations et leurs désirs. L'inintelligence et la malveillance aidant, il était facile de transformer de tels propos en dessein prémédité d'abattre le Temple existant. Matthieu XXVI, 61, atténue la parole imputée à Jésus par deux témoins à charge en leur faisant dire : « Je peux détruire le Temple » ; Marc XIV, 58, sans atténuation, formule ainsi leur déposition : « Nous « lui avons entendu dire : Je détruirai ce Temple bâti de « main d'homme et en trois jours j'en édifierai un autre « qui ne sera pas bâti de main d'homme. » Luc, assez étrangement, ne dit rien de cette accusation.

Assurément, si le propos subversif tel qu'il est rapporté par Marc eût été formellement confirmé, la condamnation eût été immédiatement prononcée. La théorie, la simple supposition de la destruction du Temple suffisait pour mettre les sadducéens hors d'eux-mêmes. Les pharisiens eussent été à peine moins indignés contre celui qu'on eût convaincu d'avoir *voulu* le détruire. Mais il paraît qu'on ne parvint pas à établir par des témoignages concordants la teneur exacte de la déclaration. D'autres témoins sans doute la présentèrent sous une forme moins révolutionnaire. C'est ce que Marc XIV, 56, 59, laisse entendre en disant que les « témoignages « n'étaient pas conformes ». Il devait pourtant résulter de l'ensemble une impression peu favorable à l'accusé.

C'est alors que Caïphe jugea le moment venu de frapper le grand coup. « Es-tu le Christ, le Fils de Dieu ? » demanda-t-il brusquement à Jésus.

Devant une pareille interpellation, Jésus ne crut pas

qu'il pût garder le silence, et il répondit net et ferme : « Tu l'as dit » (expression usitée de l'affirmation en réponse à une question), « et du reste (πλὴν), je vous le « déclare, à partir d'à présent (ἀπ' ἄρτι), vous verrez le « Fils de l'homme assis à la droite de la puissance de « Dieu et venant sur les nuées du ciel. »

C'est la fameuse réponse dont le Marc canonique a retranché l'ἀπ' ἄρτι, « à partir d'à présent », que Luc XXII, 69, a modifiée plus encore, et qui semblerait au premier abord impliquer l'audacieuse affirmation d'un triomphe céleste, immédiat, visible à tous les yeux. Si telle eût été l'illusion de Jésus, comment s'expliquerait-on ses tristesses, ses angoisses encore si intenses peu d'heures auparavant? Nous n'affirmerons pas que les évangélistes eux-mêmes n'ont pas pris cette déclaration dans un sens littéral et absolu, deux des trois synoptiques lui ôtant seulement ce qu'elle avait de matériellement contraire à la réalité[1]. Nous pensons toutefois qu'il faut l'entendre autrement. Jésus, en parlant ainsi, rappelait évidemment le passage bien connu de Daniel VII, 13 où l'être idéal, qui « ressemble à un fils d'homme », s'approche de l'Éternel pour recevoir de lui la domination sur le monde. C'était un passage messianique très connu et Jésus certainement l'avait médité bien souvent. Il en avait dû tirer la prévision du triomphe définitif de l'homme, de la religion humaine, de la conscience humaine, sur toutes les puissances de l'erreur et du mal. En s'associant lui-même par l'énergie de sa sympathie pour l'homme à ce Fils de l'homme céleste ou idéal, il s'en considérait comme l'organe et le porte-parole. C'est en ce sens qu'il était arrivé à la conviction d'être le Messie, le roi fondateur

[1] Luc prudemment a supprimé aussi les mots « venant sur les « nuées du ciel ».

de ce Royaume de Dieu qui devait réaliser le triomphe de l'esprit de l'homme sur tout ce qui est contraire à l'esprit. Il se sentait l'ouvrier, le mandataire de Dieu dans l'accomplissement de ce grand œuvre dont il avait déjà vu lever les germes grandissants. Mais tout cela aurait eu besoin d'être expliqué. Caïphe ne lui en laissa pas le temps. Dès le premier mot de la réponse de Jésus, l'assemblée devint tumultueuse. Caïphe donna le premier signal de l'indignation. Il déchira ses vêtements pour manifester sa colère exaspérée par un blasphème aussi exécrable. Il joua la comédie, car les sadducéens n'étaient pas si inflammables que cela quand il était question des croyances messianiques. Mais il savait bien ce qu'il faisait. Pareille prétention passait toutes les bornes. Ce prisonnier, ce paysan de Nazareth, ce malheureux abandonné du ciel et des hommes, dans l'état où il était, les mains liées, osait assumer devant ses juges la dignité suprême de Messie ! Quelle plus sanglante injure à la sainte espérance d'Israël ! « Qu'avons-nous encore besoin de té-« moins ? », s'écria-t-il, « vous avez entendu le blas-« phème ! Quel est votre avis ? » Il n'y eut pas même de délibération. Si, dans l'assemblée, il se trouvait encore quelques membres qui eussent ressenti quelque sympathie ou tout au moins de l'indulgence pour le prophète, aucun n'osa se prononcer pour le faux Messie, et la sentence de mort fut rendue à l'unanimité [1].

L'abandon était donc complet. Pierre lui-même qui, la veille au soir, jurait encore à Jésus qu'il donnerait sa

[1] Joseph d'Arimathée était-il absent, ou bien les soins pieux qu'il prit pour que Jésus reçût une sépulture honorable furent-ils inspirés par le remords d'avoir été lâche dans cette pitoyable séance, c'est ce qu'il est impossible de savoir.

vie pour lui, venait de s'infliger un honteux démenti[1]. Nous avons vu que, seul des familiers de Jésus, il avait eu le courage de suivre la bande qui l'emmenait. Il osa même s'en rapprocher et profiter de la confusion pour se glisser avec la cohue dans la cour intérieure de la maison du grand-prêtre. Est-ce chez Annas ou chez Caïphe que la contagion de la peur finit par s'emparer de lui, ou bien la même maison servait-elle de demeure au beau-père et au gendre? Ou bien enfin le triple reniement eut-il lieu en partie dans une des deux maisons, en partie dans l'autre? C'est à cette dernière supposition qu'il faudrait se rallier si l'on s'en rapportait au quatrième évangile[2]. Les variantes des récits évangéliques ne permettent pas de se prononcer. Mais, quoi qu'il en soit, Pierre ne tarda pas à être remarqué et soupçonné.

La nuit était froide. On avait allumé du feu dans la cour et il se chauffait avec les autres. Une jeune servante, avec cette curiosité taquine qui doit avoir été de tout temps le défaut de ses pareilles, le dénonça par deux fois comme ayant fait partie de la troupe du Nazaréen.

[1] Marc XIV, 66-72 ; Matth. XXVI, 69-75 ; Luc XXII, 55-62 ; Jean XVIII, 17, 25-27.

[2] Le récit du quatrième évangile est ici plus réaliste que d'habitude, gâté seulement par la prétention que le disciple bien aimé, c'est-à-dire Jean, ait pénétré avant Pierre dans la maison d'Annas, parce qu'il y était connu. Pierre même ne serait entré que grâce à son intervention. Comment se fait-il, si Jean était connu dans la maison pontificale, qu'on n'ait pas su qu'il était aussi du nombre des compagnons de Jésus? Comment s'expliquer que personne ne le lui ait reproché? Pourquoi la tradition synoptique ne fait-elle aucune mention de la présence de Jean aux côtés de Pierre? On reconnait là de nouveau la tendance du quatrième évangéliste à mettre la personne de Jean au-dessus de tous les autres apôtres. Jean seul a suivi le Christ de Gethsémané jusqu'au pied de la croix, jusqu'à son dernier soupir, et ne l'a pas renié.

Pierre le nia carrément les deux fois. Mais il fut trahi par son accent. On le reconnut pour un Galiléen. A la fin la peur le rendit parjure. Il avait trop présumé de son courage. L'aspect toujours intimidant pour un homme simple de la justice en action, l'effroi du sort qui l'attendait si on le mettait aussi en arrestation eurent raison de sa fermeté. Il jura avec imprécations qu' « il ne connaissait pas cet homme-là ». Au même instant un chant de coq retentit, et Pierre, honteux de lui-même, le cœur broyé, se rappela ses protestations de la veille. Il sortit et versa des larmes amères (ἔκλαυσε πικρῶς). Fanfaron, il s'était menti à lui-même. Disciple, il avait renié son Maître, manqué à ce loyalisme qui, dans les mœurs juives, attachait si étroitement celui qui recevait à celui qui donnait l'instruction. Lui qui le premier avait proclamé le Messie Jésus, il n'avait pas même osé devant les suppôts du sanhédrin avouer qu'il était des siens [1]. C'était à prendre le dégoût de soi-même. La seule chose qui lui restât, c'est qu'il l'aimait pourtant bien, ce Maître qu'il avait renié, il l'aimait de toute son âme, de tout son cœur, et ce sentiment ne pouvait à cette heure que redoubler sa confusion, son chagrin, le faire pleurer πικρῶς, « amèrement ». Mais c'est aussi à ce sentiment qu'il dut son

[1] Luc, des quatre évangélistes, est celui qui a le plus dramatisé l'incident en parlant du regard que Jésus, après le dernier reniement, aurait dirigé sur son faible disciple. Ce détail est en effet très émouvant. Seulement il est bien difficile de comprendre comment Jésus, interrogé par Annas ou Caïphe, a pu entendre ce qui se disait dans la cour remplie d'une foule bruyante, et comment son regard a pu se croiser avec celui de Pierre. Ce détail ne serait-il pas plutôt la forme traditionnelle du souvenir conservé par l'apôtre aux impressions si vives du regard dont Jésus avait accompagné la veille sa réponse aux assurances de dévouement à toute épreuve qu'il lui prodiguait ? Ce regard le poursuivit et se fixa dans la tradition où et comme il put.

relèvement. Son moment de faiblesse fut par la suite héroïquement racheté.

Sa brusque sortie lui évita la douleur d'être témoin du traitement ignoble infligé à Jésus lorsque la condamnation qui le mettait hors la loi de l'humanité eut été prononcée. Les mœurs antiques étaient effroyablement dures pour ceux que la justice officielle avait frappés. Deux évangélistes affirment qu'une fois l'arrêt de mort rendu, des membres du sanhédrin n'eurent pas honte de s'approcher du condamné pour le couvrir d'injures, lui bander les yeux, le souffleter en lui disant ironiquement : Prophète, prétendu Christ, devine quel est celui qui t'a frappé ? Luc toutefois, et pour la dignité du sanhédrin il faut souhaiter qu'il soit le plus exact, n'attribue ces infamies qu'à la valetaille chargée de garder le condamné. Mais ses supérieurs les toléraient [1].

Tout avait marché si rapidement qu'il était encore de grand matin quand Jésus fut conduit au prétoire de Pilate pour que sa condamnation reçût la sanction du procurateur. Luc seul (XXIII, 2) nous apprend avec quelle perfidie l'accusation de blasphème se changea devant le magistrat romain en accusation politique fondée sur le sens vulgairement attaché au nom de Christ. Le blasphémateur fut dénoncé comme prétendant, rebelle à l'autorité de César. Puisqu'il ne s'agissait pas d'un crime ordinaire, on faisait appel au seul intérêt qui pût émouvoir le représentant de l'empereur. Du reste, même sans l'explication de Luc, la suite montre clairement que tel fut le tour donné au réquisitoire du sanhédrin.

Ce plan si habilement machiné faillit pourtant avorter.

[1] Marc XIV, 65 ; Matth. XXVI, 67-68 ; Luc XXII, 63-65.

Pilate, à en juger par les incidents divers de la comparution de Jésus en son prétoire, ne se mêla qu'avec répugnance à cette affaire qui de prime abord lui parut louche. Ce n'est pas, nous le savons de reste, que la vie d'un Juif obscur fût d'un grand prix à ses yeux. Si, par exemple, Jésus avait été saisi les armes à la main ou seulement en flagrant délit d'agitation contre l'autorité impériale, il n'eût pas hésité un moment. Mais il n'aimait pas les cruautés inutiles et il flaira tout de suite quelque manœuvre dont le but précis lui échappait et qui devait se rattacher à quelqu'une de ces disputes religieuses que les Juifs aimaient et qu'il avait en horreur. C'était la première fois qu'il entendait parler de ce prétendant à la royauté. Sa police était pourtant vigilante. Il ne faudrait pas être surpris si, en considérant le condamné du sanhédrin, il ne reconnut pas en lui les traits ordinaires des patriotes plus ou moins bandits qu'il avait eu mainte fois à juger. Malgré le misérable état où Jésus était réduit, malgré les émotions, les fatigues, les mauvais traitements, sa distinction native, l'expression de son visage, son regard doux et résigné se distinguaient à première vue des physionomies hirsutes et passionnées des séditieux vulgaires. Il fut évident pour lui, comme le dit Marc XV, 10, que Jésus était une victime de la haine de ses premiers juges. Il devait lui sembler étrange que le sanhédrin déployât tant de zèle pour le maintien du régime impérial. Sous le couvert d'une soumission diplomatique, c'est le contraire qui était la règle. On peut conclure du récit des évangiles que pendant quelques instants Pilate ressentit quelque intérêt pour Jésus et chercha à le sauver [1].

[1] C'est le point de départ d'une tendance de la tradition évangélique en général, déjà visible dans le premier et le troisième évan-

« Es-tu donc le roi des Juifs ? » demanda brusquement le procurateur avec un accent qui devait être celui d'une

giles, encore plus accentuée dans le quatrième, s'achevant dans le fragment de l'évangile dit de Pierre retrouvé en Egypte (v. vol. I, Append. A, p. 458), consistant à décharger le plus possible Pilate de toute responsabilité dans l'affaire de la Passion. Cette tendance coïncidait avec le désir très naturel des premiers chrétiens d'adoucir la haine des payens et la malveillance romaine en montrant que si le Christ était mort sur la croix, c'est aux seules machinations des Juifs qu'il fallait s'en prendre, et que si cela n'avait dépendu que de l'autorité impériale, cette iniquité n'eût pas été commise. C'était une manière de faire appel à la tolérance des Romains. — Le songe légendaire de la femme de Pilate, raconté par Matthieu seul XXVII, 19, rentre dans le même ordre de remarques. — L'envoi de Jésus à Hérode Antipas qui le renvoie à Pilate en l'affublant d'un costume dérisoire est difficile à admettre. Le crime de rébellion dont Jésus était accusé avait pour théâtre la Judée tout aussi bien que la Galilée ; par conséquent, sa qualité de Galiléen ne pouvait être pour Pilate un motif de le renvoyer devant la juridiction d'Antipas. Le temps a dû manquer pour ces allées et venues ; car la crucifixion eut lieu hors des murs de la ville vers 9 heures du matin, après avoir été précédée de l'interrogatoire, de la flagellation et des mauvais traitements qui la suivirent. Enfin on ne s'expliquerait pas le silence complet des deux autres synoptiques ni celui de Jean. Là aussi commence à se marquer le désir d'innocenter Pilate, au moins en partie, pour reporter tout l'odieux de la décision finale sur les Juifs et Hérode Antipas. V. le fragment retrouvé de l'évangile dit de Pierre où cette version est complètement admise. Peut-être pourrait-on conjecturer, comme point de départ, un échange de lettres entre le procurateur se piquant de prudence et le tétrarque, celui-ci ayant traité la chose à sa manière frivole, en se moquant de Jésus et de ses prétentions à la royauté. C'est ce que la tradition aurait ensuite transformé en fait. Mais il est clair qu'on ne peut rien affirmer. — Le récit du dialogue entre Jésus et Pilate selon le quatrième évangile, Jean XVIII, 33-38, est une composition libre conforme à l'esprit général du livre. Pilate, lui aussi, est un type, celui du sceptique réfractaire à l'influence du Logos et se plaisant à faire profession de pyrrhonisme devant l'incarnation de toute vérité. « Qu'est-ce que « la vérité ? » Au surplus, Pilate n'aurait absolument rien compris au « Royaume qui n'est pas de ce monde », à celui « qui est venu « dans le monde pour rendre témoignage à la vérité », à ceux qui

pitié dédaigneuse pour l'accusé et d'un mépris non moins superbe des accusateurs. — « Tu le dis[1] », répondit Jésus, tandis que ses persécuteurs accumulaient contre lui leurs dénonciations furibondes. De nouveau, Jésus prit le parti du silence. Pour lui, Pilate, magistrat payen, était quelqu'un de nouveau, d'inconnu, avec lequel il n'avait pas de langue commune. La réputation de Pilate était telle qu'il ne croyait pas pouvoir compter sur son équité. L'équivoque inhérente au titre de Messie était de telle sorte que, pour la dissiper, il aurait fallu entrer dans des détails compliqués et subtils que le moment ne permettait guère, que son interlocuteur n'eût pas compris. Dans sa province natale où les payens étaient nombreux, Jésus avait dû remarquer souvent l'extrême difficulté qu'éprouvaient ceux d'entre eux qui n'étaient pas attirés par le judaïsme à envisager les choses religieuses du point de vue monothéiste. Même quand ils n'avaient plus foi dans les mythes traditionnels, leur notion fondamentale de la religion demeurait payenne. Des phénomènes psychiques très semblables se sont revus à d'autres époques et sous d'autres noms.

Le silence de Jésus accrut l'étonnement et les soupçons du procurateur. Pendant ce temps la foule s'était amassée devant le prétoire. Aux premiers rangs devaient se trouver ces agents subalternes du sanhédrin qui avaient pris part aux événements de la nuit et que stimulait la curiosité de savoir comment tout cela se terminerait. Cette circonstance fut sans doute ce qui permit à leurs chefs

« étant de la vérité écoutent la voix de Jésus », toutes idées favorites de l'évangéliste, mais parfaitement étrangères à l'esprit d'un magistrat romain.

[1] Locution moins affirmative que le « Tu l'as dit », lorsque Caïphe l'adjura de dire s'il était le Messie.

de donner de rapides mots d'ordre qui furent docilement suivis par la cohue moutonnière entassée derrière eux. C'est ainsi que nous nous expliquons ces vociférations de la foule qui désormais vont souligner les instances meurtrières des principaux du sanhédrin.

Pilate crut avoir trouvé un biais qui lui permettrait d'élargir un innocent, peut-être un demi-fou, et de se débarrasser d'un séditieux beaucoup moins inoffensif. La coutume était qu'un prisonnier désigné par le vœu populaire fût mis chaque année en liberté à l'occasion de la fête pascale, fête de délivrance dont l'esprit se prêtait à cette mesure de clémence [1]. Il y avait en ce moment dans les prisons de Jérusalem un nommé Barabbas [2] qui avait été condamné avec ses complices pour meurtre et sédition. L'incident auquel il est fait allusion n'est pas connu. Pilate offrit à la foule de faire bénéficier de la coutume l'étrange « roi des Juifs » qu'on déférait à sa justice. Mais le mot d'ordre aussitôt répandu fit que la foule vociféra des cris de mort contre Jésus et réclama à grands cris Barabbas qui était bien plus son favori. « Que vou-« lez-vous donc que je fasse de celui que vous dites le « Roi des Juifs ? » — Une clameur formidable répondit : « A la croix ! » — « Mais quel mal a-t-il commis ? » —

[1] Nous ne trouvons pas ailleurs la confirmation de cette coutume, trop bien attestée toutefois par les quatre évangiles pour qu'on puisse la révoquer en doute, qui peut-être fut supprimée lorsque les relations des Juifs et des procurateurs furent devenues plus acerbes. Quelque chose d'analogue se retrouve du reste dans la célébration romaine des *lectisternia* (banquets publics offerts aux dieux). Comp. Tite Live, V, 13.

[2] Ce nom qui signifie littéralement « fils du père » semble bien singulier. Mais *père* doit être pris ici comme synonyme de *maître*, de *rab*, les disciples étant considérés comme *fils* de ceux qui les instruisaient. Cela rend raison de la leçon Barrabas, ou Barrhaban, qui d'après Jérôme était celle de l'évangile des Nazaréens.

« A la croix ! » et le cri de mort redoubla d'intensité.

Pilate dut se dire en lui-même : Après tout, c'est leur affaire, et je n'y suis pour rien [1]. On a souvent prétendu que Pilate avait fait en cette occasion preuve d'une grande faiblesse de caractère. Cette appréciation nous paraît manquer de justesse. Ce que nous savons de Pilate ne dénote pas précisément ce défaut. Mais voici ce qui nous semble plus vrai : Pilate fut infidèle à cette intégrité du juge qui ne lui permet pas de rendre des arrêts dont la justice ne lui est pas démontrée. N'oublions pas non plus la très mince importance qu'un homme tel que lui attachait à la vie d'un Juif obscur. C'était déjà beaucoup qu'il eût essayé de sauver le malheureux qu'on envoyait à la mort pour des raisons qui lui étaient suspectes. C'est une autre raison que la condescendance vis-à-vis d'une foule ameutée qui le détermina. Pilate vivait dans une appréhension continuelle des soulèvements populaires. Il était assez fort pour les réprimer, mais il savait que son maître Tibère, tout en approuvant les répressions, blâ-

[1] C'est ce que le premier évangile seul a voulu objectiver en représentant Pilate se lavant les mains à la vue de la foule. C'eût été un acte significatif pour les Juifs familiers avec le texte du Deutéron. XXI, 6-7. Mais on peut se demander si Pilate en avait la moindre connaissance. L'expression latine *lavare peccatum* ne s'applique pas ici, elle suppose le péché commis et le désir de s'en purifier. Enfin cette démonstration paraît bien peu conforme à la hauteur dédaigneuse avec laquelle Pilate traita toute cette affaire « de Juifs ». — Il s'élève encore plus d'objections contre l'assertion du même évangéliste que le « peuple juif », c'est-à-dire en fait le ramassis réuni devant le prétoire (on prenait déjà de pareilles fractions pour le tout) aurait appelé sur lui et sa postérité le sang qui allait être versé. Comp. Jérém. LI, 35. Ceci est encore une traduction en fait extérieur de l'idée, chère à l'évangéliste judéo-chrétien, qu'en se laissant égarer par ses supérieurs religieux et en condamnant Jésus avec eux, la nation juive s'est attiré les affreux malheurs qui devaient fondre sur elle quelque trente ans après.

mait les gouverneurs qui n'avaient pas su en prévenir la nécessité. Déjà, dans l'affaire des boucliers votifs[1], l'empereur lui avait donné tort. Moitié dédain des choses et des gens de Judée, moitié souci de sa sécurité personnelle[2], il céda en se disant qu'après avoir fait ce qu'il avait pu, il n'avait plus qu'à laisser les choses suivre un cours dont il n'était plus responsable. Il n'allait pourtant pas risquer les chances d'une émeute et la perte de sa position pour empêcher la mort d'un inconnu, d'un rêveur, dont la suppression ne compromettrait rien ni personne. Il faut se complaire dans l'espoir que la plupart de nos résidents européens envoyés pour gouverner des colonies lointaines ne raisonneraient pas de même et agiraient autrement.

Pilate relâcha donc Barabbas et confirma la condamnation de Jésus comme prétendant à la royauté. Dès lors c'était la crucifixion, le supplice des rebelles qui l'attendait. C'étaient les hommes du procurateur, et non plus des Juifs qui devaient procéder à l'exécution. Comme préliminaires, le condamné devait subir la flagellation ou plutôt la bastonnade[3]. D'après Luc XXIII, 16, 22, on pourrait croire que Pilate espérait encore que cette torture, déjà très douloureuse, apaiserait les furieux déchaînés contre Jésus, et c'est bien le sens que le quatrième évangile a formellement donné à ce premier acte du supplice (Jean XIX, 6) ; c'est pourquoi il a retracé le fameux épisode dit de l'*Ecce homo*, où Pilate amène sur le devant du prétoire Jésus portant la couronne d'épines sur

[1] Vol. I, p. 246.

[2] Le quatrième évangéliste a bien vu que tel avait été le motif déterminant de Pilate. Jean XIX, 12-16.

[3] Comp. Tite Live, XXXIII, 36 ; Quinte Curce, VII, *ad fin.*; Josèphe, *Bell. Jud*, V, XI, 1 ; II, XIV, 9.

la tête, un lambeau de pourpre sur les épaules, et fait un dernier appel à la pitié de la foule par ce mot : « Voici « l'homme ». Cette scène, ainsi mise à part, n'est pas très vraisemblable. La bastonnade était, nous le répétons, le prélude usité de la crucifixion des rebelles. Les exécuteurs, ici les soldats de Pilate, frappaient le patient à coups de verges. On ne comprend pas bien comment Pilate pouvait se flatter de l'idée qu'une foule furieuse se contenterait de ce commencement d'exécution. Il ne devait pas ignorer que la cruauté d'une multitude surexcitée est insatiable. Mais il est certain que, pendant les préparatifs du dernier supplice, Jésus, comme il l'avait été la nuit précédente aux avanies des gens du sanhédrin, fut livré aux lâches brutalités de la soldatesque. Au sanhédrin on s'était moqué du prophète, au prétoire on se moqua du prétendant. Les soldats lui tressèrent une couronne d'acanthe ou d'acacia[1] qu'ils mirent sur sa tête, ils jetèrent sur son corps meurtri un morceau de pourpre, placèrent un roseau en guise de sceptre entre ses mains liées et s'amusèrent à le narguer en lui prodiguant les marques d'une déférence dérisoire, le saluant comme un roi, se prosternant à terre devant lui ; plusieurs même allèrent jusqu'à lui frapper la tête avec le sceptre ridicule dont ils l'avaient armé.

Quelles réflexions amères devaient remplir la pensée du malheureux enfant de Nazareth, pendant que se succédaient ces scènes hideuses où la nature humaine se révélait dans toute sa laideur ! Les tigres, dit-on, jouent

[1] 'Ακάνθινον στέφανον, Marc XV, 17 ; non pour lui enfoncer les piquants dans la peau, comme le veut la tradition. Pour courber un tel bois en couronne, il faut qu'il soit très flexible et par conséquent jeune. Le but était simplement la dérision.

aussi avec leur victime avant de l'égorger. Jésus se taisait. Il se voyait en butte à la haine du genre humain. Juifs, prêtres, docteurs, magistrats, bas peuple, payens, bourreaux, unissaient contre lui leur rage insensée. Des siens, un l'avait trahi, les autres abandonné. Où étaient les beaux jours de Galilée quand il prêchait le Royaume de Dieu et sa justice devant des multitudes sympathiques, ravies, dont il était passionnément aimé? Il ne restait plus de lui qu'un homme de douleurs, conspué, battu, vilipendé, seul.

Non, pas seul. Le Père était toujours avec lui, et dans l'excès de ses amertumes, il interrogeait en lui-même la Pensée souveraine du monde et de l'histoire, comme le pauvre enfant qui souffre sans savoir pourquoi interroge du regard son père et sa mère. Qu'aurait-il pu dire à ses bourreaux qu'ils pussent comprendre ? On n'a rien à dire au torrent qui vous emporte et vous brise contre les rochers des berges. Le silence est la grande dignité du juste abreuvé d'outrages, et si le malheur voulait que nous fussions plongés dans un même abîme de maux, nous devrions là encore chercher un exemple auprès du grand taciturne de Jérusalem.

CHAPITRE VII

LA MORT

Jésus était exténué. Les émotions, les comparutions, les mauvais traitements de la nuit, la bastonnade et ce qui l'avait suivie avaient épuisé ses forces physiques. Il fut incapable de porter lui-même ou de traîner, comme le prescrivait le rituel romain des crucifixions, le poteau sur lequel il devait expirer [1]. Les soldats qui, à défaut de bourreaux professionnels, devaient en remplir les fonctions requirent, non par pitié, mais parce qu'ils étaient pressés et ne voulaient pas porter eux-mêmes le bois infâme, un passant, un certain Simon de Cyrène, qui revenait des champs, et lui mirent d'autorité le fardeau sur les épaules [2]. On n'osait pas résister à ces injonctions des soldats du procurateur. Simon de Cyrène, mêlé bien mal-

[1] Pour ce qui concerne le trajet du prétoire au Calvaire, comp. Marc XV, 21-22 ; Matth. XXVII, 31-33 ; Luc XXIII, 26-32. — Jean XIX, 16-17.

[2] On s'est emparé de ce détail en faveur de la chronologie du 4me évangile sous prétexte qu'en un pareil jour aucun Juif n'eût osé travailler aux champs. Comme si le texte disait que ce Simon avait travaillé ce jour-là et comme s'il n'avait pu simplement passer la nuit hors de la ville !

gré lui à l'histoire de la Passion, doit avoir été père de deux fils, Alexandre et Rufus, dont les noms figurent dans l'histoire apostolique [1]. C'est peut-être à lui que nous devons le peu de renseignements que nous possédons sur les dernières heures du grand crucifié. Car Jésus était complètement abandonné. Pierre et les autres disciples se cachaient. Seules, quelques Galiléennes qui l'avaient accompagné à Jérusalem, déployant cette constance tenace dans l'affection dont les femmes sont plus capables que les hommes, dans les situations désespérées, suivaient de loin le funèbre cortège, mais n'osaient s'approcher de l'emplacement réservé à l'exécution. Luc, il est vrai, prétend que Jésus était aussi accompagné par toute une foule, ce qui n'a rien d'invraisemblable, mais en particulier par toute une troupe de femmes de Jérusalem qui se frappaient la poitrine et se répandaient en lamentations. Cela surprend, quand on pense à la froideur témoignée par la grande majorité de la population. A part quelques exceptions, le succès de Jésus dans la capitale juive n'avait pas dépassé les bornes du plaisir qu'un certain nombre, qui se serait probablement accru, mais qui était resté limité, goûtait à l'entendre discourir dans les parvis du Temple et controverser avec les tenants des divers partis. Jésus, chemin faisant, aurait dit à ces femmes qu'elles eussent à se lamenter plutôt sur elles-mêmes et sur leurs enfants, parce qu'il viendrait des jours terribles où les plus heureuses seraient les stériles et où l'on souhaiterait d'être recouvert par les montagnes. Ces paroles ou du moins des paroles analogues ont pu être prononcées, c'est le moment qui paraît singulier. Comment Jésus, épuisé comme il l'était, aurait-il

[1] Marc XV, 21. Comp. Act. XIX, 33 ; Rom. XV, 113.

pu se faire entendre au-delà du cercle de soldats dont il était entouré ? Il était bien seul, au milieu de ses bourreaux et près de deux autres condamnés qu'on avait extraits de leur cachot pour les exécuter en même temps que lui [1].

On se demandera ce qu'étaient devenus ces nombreux Galiléens qui avaient fait une si chaleureuse ovation à leur prophète entrant dans Jérusalem et dont l'enthousiasme avait donné à réfléchir au sanhédrin lui-même, au point qu'il n'avait osé ordonner immédiatement l'arrestation de Jésus. Il est possible que l'heure matinale, la hâte avec laquelle tout avait été mené, leur dispersion dans les quartiers et les environs de Jérusalem les eussent laissés dans l'ignorance de ce qui se passait. Mais il est bien plus probable encore qu'eux aussi étaient découragés et refroidis. La suite n'avait pas répondu aux allégresses de l'entrée ni à l'entraînement dont la Purification du Temple avait été le résultat. Jésus, par son inaction qu'ils ne comprenaient pas, avait attiédi leur

[1] Du reste on peut suivre l'amplification graduelle de la tradition dominée par l'impression pénible que l'on ressent à l'idée de cet abandon complet du Christ qui va mourir. Marc XV, 40 et Matthieu XXVII, 55 se bornent à dire que des Galiléennes, dont ils nomment quelques-unes, assistèrent *de loin* (ἀπὸ μακρόθεν) à l'exécution. Luc dit aussi XXIII, 49, qu'il y eut un groupe d'assistants sympathiques qui regardaient ce qui se passait, mais *de loin* ; seulement, tout en mentionnant spécialement les femmes venues de Galilée, il y ajoute tous les γνωστοὶ de Jésus à Jérusalem. Or le mot γνωστός est à double sens. Il peut signifier « les amis », « les connaissances », et aussi « les parents ». Ce fut probablement le point de départ d'une nouvelle pousse de la tradition qui permit au quatrième évangéliste (Jean XIX, 25-28) de grouper au pied de la croix Marie mère de Jésus, Marie-Madeleine et une troisième Marie accompagnées du « disciple bien aimé », plus que jamais supérieur à Pierre le renégat momentané. Si cet épisode émouvant est historique, il est inimaginable qu'aucun des trois synoptiques n'en ait rien dit.

zèle. Ils s'attendaient à autre chose qu'à des discours et à des discussions. Leur présence les jours suivants n'est signalée nulle part, et ce n'est pas l'arrestation, la condamnation, les préparatifs du supplice, qui pouvaient les exciter à sortir de leur attitude passive. Devait-on s'attendre à ce qu'ils déploieraient plus d'énergie que les disciples les plus intimes du Nazaréen ?

La crucifixion est bien l'un des plus abominables supplices que le génie si inventif de la torture ait imaginés. Peut-être même tient-il le premier rang, *crudelissimum teterrimumque supplicium*, « le plus cruel et le plus hideux « des supplices », dit Cicéron [1]. Il réunissait en effet tout ce que l'art des tourmenteurs cherche à produire, souffrances physiques atroces, longueur du tourment, ignominie, effet sur la foule témoin de la lente agonie du crucifié. Rien d'effrayant comme la vue de ce corps vivant, respirant, voyant, entendant, sensible encore, et pourtant déjà réduit à l'état de cadavre par l'immobilité forcée et l'impuissance absolue. On ne peut pas même dire que le crucifié se tordait dans la douleur, il lui était impossible de se tordre. Dépouillé de tous ses vêtements, ne pouvant même écarter les insectes qui s'acharnaient sur sa peau lacérée par la fustigation préalable, hors d'état de retenir les excrétions les plus répugnantes [2], en butte aux injures et aux vociférations de ces hommes qui de tout temps ont cherché dans la contemplation des supplices je ne sais quelle jouissance reflexe et que, bien loin de les apaiser, la vue de la douleur excite,

[1] *In Verrem*, V, 64. Le supplice du pal, originaire également d'Orient, accuse le même calcul, est au moins aussi barbare, mais il est moins long.

[2] Hérodote III, 125.

le crucifié exhibait la misérable créature humaine réduite au dernier degré de l'impuissance, de la souffrance et de l'avilissement. La torture, le carcan, la dégradation, la mort certaine, mais distillée goutte à goutte, la crucifixion réunissait tout ce qu'on pouvait désirer. C'était un supplice idéal.

C'est en particulier son caractère ignominieux qui décida les législateurs de Rome à en exempter quiconque portait le titre de « citoyen romain ». Ce n'était pas pitié, mais fierté. En revanche l'effet de terreur salutaire qu'on en attendait le fit appliquer systématiquement aux rebelles, aux émeutiers, aux brigands, aux esclaves mutinés, fugitifs ou coupables de désobéissance grave [1]. Il semble bien que c'est le crime de rébellion contre le souverain (peuple ou roi) ou contre la société qu'on voulait atteindre par ce genre de supplice éminemment *exemplaire*, bien qu'on n'hésitât pas à l'appliquer occasionnellement à des criminels coupables de forfaits du genre privé, mais d'une noirceur exceptionnelle [2].

La crucifixion fut un supplice très répandu dans l'antiquité. On la voit signalée chez les Perses où elle a été peut-être inventée [3], à moins qu'ils ne l'aient em-

[1] Voir les citations à l'appui dans le *Realwœrterbuch* de Winer, art. *Kreuzigung*, notamment Josèphe, *Bell. Jud.* V, xi, 1 ; *Antiq.* XVII, x, 10 ; Lampridius *Alex. Sev.* 23 ; Florus, III, 19.

[2] Par ex. Suétone, *Galba*, 9 ; Apulée, *Métamorph.* III, 7. Tibère, d'après Josèphe *Antiq.* XVIII, iii, 4, fit crucifier des prêtres d'Isis qui, par cupidité et au moyen d'une ruse infâme, avaient livré une Romaine de noble naissance à la lubricité d'un certain Mundus.

[3] Hérodote III, 125 ; IV, 43 ; VII, 194. Les Perses étaient très cruels dans l'application des peines exemplaires. Voir dans les *Erânische Alterthumskunde* de Spiegel, II, p. 323. Le roi Darius fit couper le nez, les oreilles et la langue du Mède rebelle Fravarti avant de le mener à Ecbatane où il le fit crucifier. Il doit être fait allusion à la crucifixion chez les Perses Esdras VI, 11 et Esther VII, 9, d'autant

pruntée aux Assyriens [1], chez les Égyptiens [2], les Carthaginois [3], les Indiens [4] et les Scythes [5]. C'est de l'Orient que ce supplice passa en Occident chez les Grecs et les Romains. Ces derniers surtout en firent le supplice servile par excellence, et surtout le supplice ignominieux. Lors même que des criminels ou des rebelles avaient été mis à mort d'une autre manière, il n'était pas rare qu'on les attachât ensuite à une croix pour servir d'exemple [6].

La crucifixion n'était pas inconnue des Juifs avant le régime romain. D'après Josèphe, l'asmonéen Alexandre Jannée fit crucifier 800 pharisiens rebelles [7], mais cette exécution en masse passa pour un acte de cruauté monstrueuse, et c'est avec le régime romain que la crucifixion devint le châtiment ordinaire de la rébellion, notam-

plus que, chez les Juifs, lorsqu'elle fut introduite dans leur pays, elle fut rangée dans la catégorie générale de la *pendaison* et qu'elle tomba ainsi sous l'application de la Loi, Deutér. XXI, 23, qui faisait du corps pendu un objet de la malédiction divine, souillant la région d'alentour et devant être enlevé avant la nuit. Comp. Jean XIX, 31 et Galates III, 13.

[1] Diodore de Sicile, II, 1.

[2] D'après Xénophon d'Éphèse IV, 2, les Égyptiens ne clouaient pas les mains et les pieds du condamné, ils se bornaient à les attacher fortement au bois avec des cordes. C'est une coutume locale que quelques historiens ont eu le tort de beaucoup trop généraliser.

[3] Polybe, I, 86 ; Valère Maxime, II, *externa* 1 ; Silius Italicus, II, 344.

[4] Diodore de Sicile, II, 18.

[5] *Ibid.* 44, où il est affirmé que le grand Cyrus, vaincu par les Amazones scythes, mourut crucifié. Légende ironique, d'ailleurs très douteuse, mais supposant que le supplice de la crucifixion était usité en Scythie.

[6] Suétone, *Caesar*, 74.

[7] *Antiq.* XIII, xiv, 2, v. vol. I, p. 206. La suspension devant Jahvé des 7 descendants de Saül (II Sam. XXI, 6, 9) doit avoir été précédée de leur immolation.

ment de ce banditisme aux prétentions patriotiques dont la Palestine fut depuis lors continuellement infestée. Titus usa sans parcimonie de ce moyen de terrorisation. Lors du siège de Jérusalem il fit crucifier tant de malheureux Juifs tombés en son pouvoir que, s'il faut en croire Josèphe[1], témoin de ces horreurs, le sol manqua aux croix et les croix aux condamnés !

La croix n'avait pas précisément la forme que nous sommes habitués à lui donner et qui provient du monogramme bien connu du Christ ☧, formé de la combinaison du X ou *ch* grec et du P ou *r* grec. C'était la réunion des deux lettres initiales du nom *Christos*, et on le voit reproduit très souvent sur les monuments des premiers siècles chrétiens. On se contentait souvent aussi de la première lettre X ou *ch*. Les chrétiens primitifs eussent répugné à reproduire l'image de l'instrument du supplice de leur Maître bien aimé. Il fallut, pour que cette répugnance cessât, que le supplice de la croix fût mis hors d'usage, ce qui n'arriva qu'à partir de Constantin[2]. Ce moment étant venu, ce fut le X initial qui, redressé, donna lieu soit à la croix dite grecque +, soit à la croix dite latine †. Mais la forme réelle, la forme antique était simplement celle du T grec[3]. Elle exigeait beaucoup moins de temps et de tour de main pour être

[1] *Bell. Jud.* V, XI, 1.

[2] C'est très naturel. Tant que la guillotine restera chez nous l'instrument légal du châtiment des crimes les plus odieux, si le héros d'une cause que nous aimons était guillotiné, je doute qu'il nous vînt à l'idée de multiplier l'image de cet appareil sur nos monuments et nos places publiques. C'est pourquoi on ne voit figurer la croix que très tard sur les pierres des catacombes. Comp. l'exposé de la question dans le grand ouvrage de Th. Roller, *Les Catacombes de Rome*, Paris, 2 vol. in-folio, vol. II, ch. XCIX, pp. 347-354.

[3] Le X simple est devenu aussi la croix dite de Saint André.

fabriquée. Cette forme T correspondait dans l'alphabet phénicien au *thau* hébreu et passa dans l'alphabet grec. C'est pourquoi les LXX l'employèrent pour traduire le signe mystérieux du *thau* dont il est question dans Ézéchiel IX, 4, 6, comme d'une marque symbolique devant désigner les Juifs fidèles qui seraient exempts de la condamnation prononcée sur les autres. Ce signe du *thau* servait usuellement à marquer les objets réservés ou devant être mis à part dans un ensemble quelconque. Le passage d'Ézéchiel signifie simplement que les Juifs en question seront « marqués » pour les distinguer des autres. Mais les Pères de l'Église, ignorant cette circonstance, ont fait des commentaires à perte de vue sur ce T où ils voyaient une préfiguration prophétique de la croix du Calvaire.

Le condamné était donc cloué par les mains sur la poutrelle transversale et par les pieds sur le fût. Ordinairement il était posé à califourchon sur une sorte de grosse cheville en forme de corne passant entre les cuisses[1]. Autrement le poids du corps eût bientôt déchiré les mains. Dans cette posture les genoux devaient être ployés en avant pour qu'on pût sans briser les pieds les clouer sur le poteau vertical. On parle quelquefois aussi d'une planchette sur laquelle les pieds s'appuyaient à plat. C'était moins simple et par conséquent moins fréquent. On a de nos jours agité la question de savoir si les pieds aussi étaient encloués ou simplement garrottés[2]. C'est la

[1] Justin M., *Dial.* XCX, 4. Comp. Irénée II, 42.

[2] Jean XX, 20 serait favorable à la simple ligature des pieds, mais ne la démontre pas. Luc XXIV, 39 suppose au contraire que les pieds aussi ont été percés. La controverse sur ce point s'est compliquée du fait que beaucoup de passages allégués de part et d'autre ne sont pas très concluants. On pourrait admettre que l'enclouement des pieds n'était pas toujours opéré. Cependant il est un passage de

première supposition qui est la plus vraisemblable. Ce ne peut être que par grande exception que les pieds n'étaient pas cloués, et cette exception eût beaucoup frappé les témoins et les narrateurs de la Passion si elle eût été appliquée à la mise en croix de Jésus.

La coutume romaine voulait aussi qu'un écriteau, un

Plaute, *Mostell.* II, 1, 13 qui semble bien décisif en faveur de la coutume d'enclouer les pieds comme les mains : *Ego dabo ei talentum... sed ea lege ut affigantur bis pedes, bis brachia.* L'aggravation du supplice est exprimée ici par le *double* enclouement des pieds et des bras, et les termes employés supposent bien que les pieds aussi étaient encloués. De plus, bien qu'ils se soient appuyés sur une traduction fautive des LXX, Justin (*Dial.* 97; *Apol.* I, 35) et Tertullien (*Adv. Marc.* III, 19) en appliquant à la crucifixion de Jésus le Psaume XXII, 17 : « Ils ont percé mes pieds et mes mains » témoignent incontestablement de l'usage encore en vigueur de leur temps. A propos de *Ils ont percé*, les LXX avaient un peu légèrement traduit l'original hébreu « comme un lion » (*kaarî*) comme s'il y avait eu « ils creusèrent » (*karou*). Le sens réel du vers est : « Ils » (les ennemis) « circonviennent comme un lion mes pieds et mes mains » ; les LXX traduisent : « Ils ont creusé mes pieds et mes mains. » Les Pères substituèrent *ils ont percé* à *ils ont creusé*. Mais cette double erreur n'atténue en rien le fait qu'ils se représentaient ainsi le mode usuel de la crucifixion si fréquente encore de leur temps. Le plus ancien spécimen de dessin représentant le supplice de Jésus est une caricature, un graphite retrouvé dans le corps-de-garde du palais impérial à Rome et grossièrement esquissé par un légionnaire qui se moquait d'un camarade chrétien. Ce graphite est reproduit dans l'ouvrage de Th. Roller sur les *Catacombes* (*loc. cit.*). On y voit un soldat adressant un signe d'adoration à un personnage crucifié, mais ce crucifié a une tête d'âne. Autant qu'on en peut juger, les contours du dessin étant très effacés, la croix a bien la forme d'un T, mais les deux pieds semblent fixés à une planche posée transversalement. Reste à savoir le cas qu'il faut faire d'un pareil croquis, prouvant peut-être seulement que le dessinateur comprenait fort bien l'impossibilité de clouer les pieds sur le poteau lui-même sans les briser, si le corps pendait verticalement le long de ce poteau. Quoi qu'il en soit, tout concourt à montrer combien la forme usitée de nos croix et de nos crucifix s'éloigne de la réalité historique.

titulus, fixé sur la poutrelle transversale, indiquât la nature du crime commis par le supplicié [1].

Les croix de supplice n'étaient pas très élevées, à moins d'une circonstance particulière comme celle dont parle Suétone à propos d'une exécution ordonnée par Galba[2]. On peut se rendre compte à peu près de la hauteur à laquelle était la tête du crucifié, en pensant à la baguette d'hysope dont se servit un soldat romain pour appliquer sur les lèvres de Jésus une éponge trempée dans la *posca* vinaigrée de l'escouade. L'hysope est un petit arbrisseau. Ce détail suppose que les pieds n'étaient qu'à une faible distance du sol. Clouait-on le condamné sur la croix déposée à terre ou après l'avoir plantée? C'est ce qu'il est difficile de décider, bien que les expressions *tollere*, *ferre*, *ascendere in crucem* paraissent plus favorables à la seconde supposition qu'à la première.

Ce qu'il y avait d'infernal dans la crucifixion, c'est que, ne lésant aucun organe vital, et pourtant vouant le supplicié à une mort certaine, elle lui faisait subir une très longue et très cruelle agonie. La durée dépendait naturellement de la plus ou moins grande force de résistance du condamné. Nous avons déjà signalé quelques-uns des tourments particuliers à ce genre de supplice. Il faut achever. Les plaies des mains et des pieds étaient immédiatement très douloureuses. On sait combien sont sensibles les plexus nerveux de ces organes. Le sang qui en découlait se figeait assez vite. Le supplice de la croix n'était pas très sanglant ; mais un engourdissement tétanique, accompagné d'inflammation, s'emparait bien-

[1] Suétone, *Domit.* 10 ; Dion Cassius LIV, 3.
[2] *Galba*, 9. Comp. Justin, *Hist.* XVIII, 7.

tôt des extrémités. Une fièvre intense se déclarait et provoquait une soif brûlante. Les mouvements et les spasmes du corps en liberté étant comprimés par l'immobilité forcée à laquelle il était rivé, il en résultait des congestions au cerveau, aux poumons, au cœur, le raidissement des artères et des veines, des douleurs de tête, des palpitations et des crampes atroces. Ce qui pouvait arriver de plus heureux au crucifié, c'est qu'au bout de quelques heures la rupture d'un vaisseau cérébral ou cardiaque le délivrât brusquement de ses tortures. Autrement l'inanition et l'épuisement devaient y mettre un terme, et cela pouvait se faire bien attendre. On évalue à une moyenne de 12 heures la durée ordinaire du supplice, mais elle différait beaucoup selon les individus. On parle de malheureux qui vivaient encore le lendemain et même le jour suivant [1]. Quand, par une circonstance fortuite, le crucifié était détaché peu de temps après avoir été ainsi encloué, il était extrêmement rare qu'il survécût à une pareille épreuve [2].

Jésus et ses deux compagnons de supplice furent menés hors de la ville [3] jusqu'à un endroit peu éloigné des

[1] V. les citations à l'appui dans le *Realwœrterb.* de Winer, au mot *Kreuzigung*. On a même prétendu que des crucifiés avaient pu dormir et se réveiller encore vivants. Mais je suis bien tenté de croire qu'on a pris des syncopes pour des sommeils.

[2] Hérodote, VII, 194 et Josèphe, *Vita*, 75 parlent de deux cas où des crucifiés détachés encore à temps survécurent. Nous manquons de détails sur le premier cas. Quant au second, Josèphe raconte qu'il obtint de Titus de détacher trois crucifiés de sa connaissance au milieu des nombreux prisonniers que « les délices du genre humain » avaient fait mettre en croix. Les soins les plus empressés leur furent prodigués (θεραπεία ἐπιμελεστάτη). Un seul se rétablit, les deux autres moururent.

[3] Lév. XXIV, 14; Nom. XV, 35. Le « camp », c'est la ville.

murs qu'on appelait Golgotha, « lieu du crâne », un monticule dénudé, dont la forme bombée rappelait vaguement celle d'un crâne dégarni; d'où le *Calvaire*, un « Chaumont », « Calvimont » ou « Mont-Ras » de nos pays. On ne sait pas très bien où il se trouvait. Toutefois la topographie de Jérusalem indique presque nécessairement la plaine inégale s'étendant hors des murs entre les vallées de Hinnom et du Cédron, probablement au-dessus de la première, qui était un réceptacle d'immondices. Aucune preuve ne confirme que l'endroit qu'on montre aujourd'hui aux pèlerins à l'intérieur de la ville actuelle mérite sa réputation. Il est vrai que l'emplacement de la ville a beaucoup changé, et l'endroit qu'on indique aujourd'hui a pu à la rigueur se trouver hors de l'enceinte au temps de Jésus-Christ. Mais les identifications qui furent consignées par les fonctionnaires chargés sous Constantin de fixer les divers endroits mentionnés dans l'histoire de la Passion, sont très sujettes à caution, et celle-ci reste très douteuse[1]. On peut présumer que c'était un emplacement destiné aux exécutions du genre de celle dont il est question.

Les récits de la crucifixion dans Marc et dans Matthieu sont d'un parallélisme étroit, dénotant leur source commune[2]. Luc les suit de près[3], mais avec quelques notices de plus qu'il doit avoir puisées dans une autre source que le Prôto-Marc. Il ne dit rien du cri de suprême angoisse *Éli, Éli, lama sabachthani ?* Serait-ce parce qu'il le trouvait incompatible avec la perfection religieuse de Jésus ? Ce serait pour nous une raison de

[1] Comp. ce que dit à ce propos E. Renan, *Vie de Jésus*, éd. 1893, pp. 429-430.

[2] Marc XV, 22-37 ; Matth. XXVII, 33-50.

[3] XXIII, 33-46.

plus pour en admettre l'authenticité. Le quatrième évangéliste soumet son récit de la crucifixion aux exigences de sa christologie[1]. On ne se douterait guère en lisant son exposé qu'on a sous les yeux celui d'un témoin oculaire, d'un disciple particulièrement aimé, qui devait ressentir en lui-même tous les tourments de son Maître crucifié.

Marc nous dit que la crucifixion fut opérée « à la troisième heure », c'est-à-dire à 9 heures du matin, ce qu'on appelait « la première heure du jour » coïncidant avec 6 heures de notre supputation. Les trois condamnés furent cloués en même temps sur leurs croix respectives. Luc (v. 34) nous apprend que Jésus rompit le silence en s'écriant : « Père, pardonne-leur; car ils ne savent ce qu'ils font. » L'absence de cette admirable parole dans le texte des deux premiers synoptiques n'est pas une raison suffisante pour en révoquer en doute l'authenticité. Elle est digne de celui qui avait enseigné à prier même pour ses ennemis et qui cherchait toujours le mobile intérieur sous l'acte visible. Elle est aussi dictée par le sentiment d'une grande vérité. Les soldats de Pilate, faisant office de bourreaux, n'étaient que les instruments ignorants de supérieurs, dominés eux-mêmes par des préjugés aveuglants, par des maximes politiques et religieuses qui les empêchaient absolument de se rendre compte de l'iniquité monstrueuse dont ils étaient les exécuteurs. On est plutôt fondé à penser que l'indignation des premiers chrétiens contre les auteurs de cet assassinat juridique a éliminé cette parole de misé-

[1] Jean XIX, 17-30. Par exemple, il supprime les outrages, le cri d'angoisse, et si Jésus se plaint de souffrir de la soif, ce n'est pas qu'il en souffre cruellement, c'est pour accomplir une dernière prophétie.

ricorde héroïque d'un grand nombre de diégèses racontant les derniers moments du Christ. On la trouvait trop compatissante pour des scélérats indignes de tout pardon, et bien qu'elle eût été consacrée par un évangile, les chrétiens furent bien plutôt disposés à croire que cette fois Dieu n'avait pas exaucé la prière de son Christ, que ses juges et ses bourreaux expiaient leur crime dans les flammes de l'enfer éternel[1].

En revanche Marc et Matthieu seuls nous apprennent qu'au moment de procéder à l'exécution, les soldats offrirent à Jésus de boire d'un vin mixtionné, que Marc nous dit être additionné de myrrhe (οἶνον ἐσμυρνισμένον). Cette boisson était destinée à engourdir la sensibilité, au moins pendant quelque temps, de manière à adoucir l'acuité des premières douleurs. Nous ne trouvons aucune trace de cette coutume dans les auteurs précédemment cités. C'était probablement un usage spécial à la Judée, inspiré par cet esprit d'humanité qui fut de bonne heure un des caractères du jahvisme et que les pharisiens — ceci soit dit à leur honneur — cherchaient à faire prévaloir en matière de pénalité[2]. A dire vrai, il est permis de se

[1] Ce sentiment, au fond très anti-chrétien, se perpétua et même s'accentua au moyen âge. Tous les Juifs furent englobés dans les torts de quelques-uns. Le crime, contradictoire dans son terme, de *déicide* s'ajouta à celui d'iniquité. On sait combien cette animadversion contre les Juifs en général, qu'on pouvait croire éteinte, s'est réveillée de nos jours pour des motifs, il est vrai, très différents, mais en s'appuyant sur le préjugé séculaire. Même en se mettant au point de vue de ceux qui le partagent encore, on peut leur reprocher d'oublier que, de la part de Jésus, il y a eu amnistie.

[2] V. vol. I, p. 133. — On doit supposer que l'autorité romaine tolérait cet adoucissement, d'ailleurs très illusoire. Le Talmud parle d'une préparation de ce genre que les femmes de Jérusalem confectionnaient à l'intention des condamnés envoyés à la mort. Comp. Renan, *liv. cité*, p. 432.

demander si le « vin myrrhé » était un anesthésique de quelque efficacité et s'il pouvait procurer autre chose qu'une ivresse dont les fumées ne tardaient pas à se dissiper. Jésus en approcha ses lèvres, mais refusa d'en boire. Il lui répugnait d'avilir ainsi les dernières heures de sa vie terrestre. Mais ce qui est caractéristique du premier évangéliste qui ne paraît pas avoir compris la nature de l'offre faite à Jésus, c'est qu'il y voit l'intention de lui faire éprouver un premier et bien étrange tourment. Le vin myrrhé de Marc se change dans son texte (v. 34) en « vinaigre mélangé de fiel », probablement par allusion à ce qui est dit au Psaume LXIX, 22, et bien qu'il rapporte aussi le refus opposé par Jésus à ceux qui lui présentaient cette exécrable boisson, le sens qu'il donne à ce détail de la Passion a été accepté et même préféré par les Pères et toute la tradition ecclésiastique. On ne dit pas si la potion engourdissante fut aussi présentée aux deux bandits. Il est à présumer qu'elle le fut et probable aussi qu'ils ne montrèrent pas le même scrupule.

La coutume était que les exécuteurs se partageassent les dépouilles des condamnés. Il en fut de même pour Jésus dont les vêtements furent tirés au sort entre les soldats. S'il faut en croire le quatrième évangile, la tunique étant d'une seule pièce eût perdu toute valeur si on l'avait coupée[1]. Elle fut donc seule l'objet d'une loterie spé-

[1] Jean XIX, 23. D'après une leçon qui ne se trouve que dans des manuscrits peu anciens, il y aurait eu quatre parts destinées respectivement à quatre soldats. Mais il est inadmissible que quatre soldats seulement eussent été préposés à l'exécution simultanée de trois condamnés ; à moins qu'il ne s'agisse ici que des quatre désignés pour procéder à la seule crucifixion de Jésus. Il devait y avoir sur le terrain toute une compagnie, puisque la troupe était commandée par un centurion. La notice du quatrième évangile a servi de point

ciale. C'est ce qui donna lieu au rapprochement avec le Psaume XXII, 19, sur lequel insistent le premier (v. 35) et le quatrième évangélistes[1] (v. 23). Dans ce Psaume il est question d'un malheureux invoquant l'Éternel à grands cris au milieu d'ennemis furieux qui le menacent et le couvrent d'outrages, allant jusqu'à le dépouiller et à tirer sa tunique au sort, mais ils ne peuvent aller jusqu'au bout de leurs mauvais desseins et il est délivré par le pouvoir divin dont il implore le secours. On peut se demander si le détail concernant la tunique n'a pas

de départ à d'innombrables amplifications sur l'unité de l'Église comparée, sans qu'on ait jamais su pourquoi, à la « robe sans couture » ; puis aux légendes qui, depuis, ont circulé relativement à la conservation de la « sainte tunique » dont Argenteuil et Trèves se disputent la possession.

[1] Il faut observer toutefois que la citation de ce Psaume dans Matthieu est douteuse. Elle fait défaut dans nombre d'anciens manuscrits et pourrait bien être une intercalation empruntée à Jean XIX, 23. Elle est pourtant bien conforme à la manière du premier évangéliste. Le Psaume XXII, à cause de quelques analogies extérieures entre les paroles du psalmiste et l'événement du Calvaire, fut de très bonne heure considéré comme une prédiction de la crucifixion de Jésus. Il est bon de le résumer. C'est le chant d'un Juif fidèle plongé dans un abîme de maux, demandant à Dieu pourquoi il l'a si complètement abandonné. Ses pères se confiaient à lui, et il les délivrait. Lui, il est l'opprobre des hommes, ceux qui le voient se moquent de lui en secouant la tête, lui disant ironiquement que son Dieu le sauvera, puisqu'il l'aime. Que son Dieu ne s'éloigne donc pas de lui ! (vv. 1-12) — Les vv. 13-22 décrivent les ennemis terribles qui l'environnent, la détresse à laquelle il est réduit, les scélérats qui rôdent autour de lui *comme un lion* (v. ci-dessous p. 410), se partageant ses vêtements, tirant au sort sa tunique. « Sauve-moi de la gueule du « lion et des cornes du taureau ! » — Enfin les vv. 23-32 célèbrent la délivrance que Jahvé a procurée au suppliant. « Jahvé écoute ceux « qui crient à lui », et le tout se termine par les louanges que la terre entière entonnera à la gloire de l'Éternel qui domine sur les nations et qui sera toujours glorifié. — On voit qu'il s'agit de tout autre chose que du drame du Calvaire et qu'il n'y a entre lui et le psaume que des rapports de mots isolés.

été suggéré au quatrième évangéliste par le désir de serrer au plus près le texte du Psaume. Les autres évangélistes parlent seulement du sort jeté sur les vêtements en général.

Le *titulus*, l'écriteau indiquant la cause de la condamnation selon la coutume romaine, et qui avait été probablement porté en avant du condamné sur le trajet du prétoire à Golgotha, présentait simplement selon Marc les mots *Roi des Juifs*, selon Matthieu et Luc *Celui-ci est Jésus roi des Juifs*, selon Jean *Jésus de Nazareth roi des Juifs*. La concision romaine plaide en faveur du texte de Marc[1]. Dans tous les cas on doit signaler ici une petite et malicieuse vengeance de Pilate. Il aurait pu tout aussi bien écrire « rebelle (ἀπόστατης) » ou « séditieux (στασιαστής) ». Mais il lui plaisait d'humilier l'orgueil juif en faisant ironiquement figurer ce titre de « Roi des Juifs » sur la tête d'un condamné au plus ignominieux des supplices. D'après le quatrième évangile les prêtres réclamèrent auprès de Pilate. Ils demandaient qu'il fût écrit qu'il avait *prétendu* être le roi des Juifs. Pilate leur répondit froidement qu'il n'y changerait rien[2]. Cet incident est d'une grande vraisemblance et bien conforme soit aux susceptibilités du sacerdoce sadducéen, soit au caractère connu du procurateur.

Dans tous les pays et dans tous les temps, il s'est trouvé

[1] Un petit détail prouvant que le second évangéliste est bien au courant des usages romains, c'est que Marc dit comme chose allant de soi : « *L'écriteau* du motif de condamnation portait etc. » Matthieu, Luc et Jean parlent *d'un écriteau* qui fut superposé à la croix, comme si c'eût été quelque chose de particulier à la crucifixion de Jésus. — Jean ajoute que l'inscription était conçue en trois langues, en hébreu (ou araméen), en grec et en latin, ce qui est très vraisemblable vû le caractère *exemplaire* qui était propre au supplice de la croix.

[2] Jean XIX, 22.

une lie du peuple disposée à lancer de basses injures aux misérables livrés par la justice à l'ignominie publique. Les mêmes qui, obéissant à une consigne partie de haut, avaient déjà fait retentir de leurs cris de mort le prétoire de Pilate, se retrouvaient là. Une foule de curieux s'était massée devant les trois croix. Si parmi les assistants il s'en trouvait qui, peu de jours auparavant, ressentaient encore des sympathies pour le brillant et hardi prophète venu de Galilée, le tour que les évènements avaient pris subitement n'était pas fait pour encourager leur bon sentiment, et ils se vengeaient de leur déception en invectivant le prétendu roi des Juifs. On lui en voulait de la parole subversive qu'on l'accusait d'avoir proférée contre le Temple. On le narguait en lui criant que, lorsqu'on voulait sauver les autres, il faut commencer par se sauver soi-même. On le mettait au défi, s'il était en effet fils de Dieu, de descendre de la croix où il était cloué. Le bruit s'était vite répandu qu'il avait revendiqué devant ses juges le titre de Messie. Quelle dérision quand on pouvait l'entendre râler sur l'infâme poteau, dernier degré de l'abjection ! Les synoptiques prétendent même que des prêtres et des scribes faisaient leur partie dans ce chœur de furieux, ce qui est très possible, le fanatisme ayant la propriété de niveler les éducations et les classes. Marc et Matthieu ajoutent que les bandits crucifiés avec lui joignaient leurs outrages à ceux des assistants[1]. Si, eux aussi, zélotes forcenés probablement, étaient en un sens des victimes de l'illu-

[1] La supposition que ces deux condamnés faisaient partie de la même bande que Barabbas, coupable de sédition et de meurtre (Luc XXIII, 19), est très admissible. Elle explique très bien la simultanéité de leur supplice et de celui de Jésus. C'est le crime de rébellion qu'on voulait frapper d'un même châtiment.

sion messianique, on comprend assez bien que, voyant où elle les avait menés, ils injuriassent avec rage celui qu'ils entendaient traiter de faux Messie et de prétendu roi des Juifs. Il n'était pas des leurs, mais il était aussi à leurs yeux l'un de ces imposteurs qui avaient contribué à exalter les imaginations au nom d'une chimère à laquelle ils avaient eu la folie d'ajouter foi.

Ici se déclare un conflit assez grave dans les témoignages canoniques. Les deux premiers synoptiques s'accordent donc à dire que les deux bandits lançaient aussi leurs malédictions à leur compagnon de supplice. Le quatrième évangéliste, qui raconte comme les trois autres leur mise en croix aux côtés de Jésus, se tait ensuite sur leur compte. Mais Luc doit avoir trouvé dans l'une de ses sources particulières que l'un des deux bandits se distinguait au contraire de son complice en faisant montre de repentir et en professant une foi entière dans les pouvoirs du Messie expirant près de lui[1]. Il reprochait à l'autre l'impiété de ses injures, reconnaissait que le châtiment qui les frappait tous deux était mérité, tandis que Jésus n'avait fait aucun mal. Sur quoi et sur son humble demande que le Seigneur se souvînt de lui quand il viendrait dans son Royaume, Jésus lui aurait répondu qu'il serait le même jour en paradis avec lui-même. L'incident a toujours beaucoup frappé la masse chrétienne. Le « bon brigand » ou le « bon larron » est devenu l'un des personnages les plus populaires de l'histoire de la Passion[2].

[1] Luc XXIII, 39-43.

[2] On est tenté de regretter que la réalité historique de l'incident soit si douteuse. D'abord il est en contradiction flagrante avec l'assertion des deux autres synoptiques. Le silence du quatrième évangéliste, à qui pourtant il aurait si bien convenu, est plus qu'étrange.

C'est précisément cette absence de détails qui a poussé la tradition à donner carrière à son besoin de suppléer aux lacunes de l'histoire positive en traduisant en faits extérieurs les sentiments des cœurs chrétiens pénétrés de terreur et d'émotion devant cette terrible scène. C'est dans cette catégorie qu'il convient selon nous de ranger la mention des ténèbres qui, d'après les synoptiques, à la « sixième heure », c'est-à-dire à midi, couvrirent la terre entière, comme si la nature eût pris le deuil du Juste incomparable qui allait mourir[1]. C'est bien plutôt dans l'âme de ses disciples que les ténèbres s'épaississaient en cette heure d'indicible douleur. Ils ne distinguaient plus un seul rayon de lumière dans cette mort qui bouleversait toutes leurs idées, qui leur semblait un défi lancé par Satan à la puissance comme à la justice de Dieu, comme si l'ange des ténèbres eût couronné ses usurpations en remportant

On se demande en vain ce qui dans un tel moment pouvait déterminer chez le « bon larron » cette conversion subite. Comment savait-il que Jésus mourait innocent? L'eût-il rencontré auparavant, toujours est-il qu'il ne l'avait pas suivi. Et lorsque les apôtres, les autres disciples étaient désespérés, tout au moins intimidés et muets, la foule acharnée contre le prétendu Roi des Juifs, comment ce malheureux, dans l'état où il était, aurait-il pu discerner les signes d'une mission divine dans celui qui agonisait à ses côtés ? La réponse mise dans la bouche de Jésus n'échappe pas non plus à la critique. Comment Jésus pouvait-il affirmer que cet homme mourrait le jour même ? Autant que nous le sachions, Jésus ne se sert pas du mot de « paradis » pour désigner le Royaume de Dieu. Il est vrai que l'extrême brièveté des renseignements qui nous sont donnés sur ses dernières heures ne nous autorise pas à affirmer que rien ne se passa de nature à imprimer à la tradition évangélique le tour particulier qu'elle a pris sur ce point spécial dans le troisième évangile. Mais nous sommes forcés de demeurer dans une complète indécision.

[1] Marc XV, 33; Matth. XXVII, 45; Luc XXIII, 44.

une pareille victoire sur celui que le Père avait élu parmi les hommes pour les éclairer et les sauver. En vain se demandaient-ils comment ce paradoxe, cette ironie sanglante était possible, en vain cherchaient-ils à voir clair dans cet abîme de contradictions, la nuit noire les enveloppait de toutes parts... Hélas! les ténèbres envahissaient l'esprit lui-même du saint crucifié!

Un peu avant trois heures de l'après-midi, dans le paroxysme de la souffrance, Jésus poussa un cri d'inexprimable angoisse : *Élôi, Élôi, lama sabachthani!*[1] « Mon « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? »

On éprouve en vérité de la répugnance à discuter scolastiquement le sens exact d'un cri arraché par l'atrocité des souffrances. Pourtant il faut s'y résigner, puisque, d'une part, la dogmatique a échafaudé toute une doctrine bizarre sur cette exclamation d'un agonisant, et que, d'autre part, on a voulu en conclure que Jésus était mort désespéré[2]. Ni l'une ni l'autre de ces conclusions n'est fondée. Puisque cette exclamation est le début du Psaume XXII, et rien ne nous dit que la réminiscence plus ou moins claire de ce psaume ne traversait pas en ce moment la pensée de Jésus obscurcie par la torture, il faut supposer qu'elle avait dans sa bouche un sens

[1] C'est la forme araméenne de l'exclamation, scrupuleusement conservée par Marc, toujours soucieux de reproduire littéralement les mots employés par Jésus dans les circonstances mystérieuses. Le premier évangéliste a préféré le texte hébreu du Ps. XXII, 1.

[2] Les théoriciens de la « satisfaction » (!) offerte par la mort du Christ à la justice divine ont prétendu qu'il fallait entendre par là que, pour donner toute sa valeur à l'expiation des péchés de l'humanité, laquelle exigeait une « peine infinie », le Dieu-Père avait littéralement abandonné le Dieu-Fils, s'en était séparé momentanément, ce qui avait dû porter les souffrances que celui-ci endurait à un maximum incommensurable d'intensité.

analogue à celui qu'elle avait dans l'hymne du psalmiste persécuté. Or le Psaume lui-même n'est ni d'un désespéré, ni d'un réellement abandonné, puisqu'il se termine par la glorification du Dieu qui a prêté l'oreille aux plaintes amères de son serviteur. L' « abandon de Dieu » est en hébreu une expression synonyme de malheur porté à son comble. L'âme la plus religieuse peut être amenée à se demander quel peut être le sens ou le but des afflictions dont elle est abreuvée. Ce qui n'est que trop vrai, c'est que, ployant sous l'excès de la douleur, à l'ouïe de cette malédiction générale qui sert d'accompagnement à ses tortures, à la vue de ces bassesses, de ces ignobles passions qui s'étalent sous ses yeux de mourant, crucifié de toutes manières, dans son corps, dans son intelligence, dans son cœur, dans son horreur du mal, Jésus ne comprend plus la voie de Dieu à son égard, tout est noir, tout est désespérant, son infortune dépasse toute compréhension, le pourquoi lui échappe. L'homme irréligieux ou de religion faible, en pareille misère, blasphème et meurt. Jésus demande le pourquoi à son Père Céleste, sachant que ce « pourquoi » aurait sa réponse s'il pouvait tout savoir. C'est vers Dieu encore, vers Dieu toujours, que sa pensée se dirige. Il y a tout à la fois de la détresse et de la confiance dans cet appel navrant à la Sagesse suprême. L'enfant qui souffre sans pouvoir en comprendre la raison demande ainsi à son père l'explication de sa souffrance, il ne comprend pas toujours la réponse, mais il n'en compte pas moins sur une affection dont il ne saurait douter. La grande solution, déjà trouvée en Gethsémané, mais momentanément éclipsée : « Non ce que je « veux, mais ce que tu veux » est au bout de la question comme elle était au bout de la prière. Le *lama sabachthani* est une de ces paroles devant lesquelles on

se découvre au passage avec une pitié respectueuse, parce qu'elle dénote une souffrance aussi affreuse moralement que physiquement, et elle a droit à trop de recueillement pour servir de prétexte à des conclusions outrées ou fournir la matière d'un dogmatisme mythique et creux.

Comme pour préluder aux divagations de l'avenir, les beaux esprits groupés devant la croix feignirent de se méprendre sur le sens des premières paroles. « Il appelle « Élie », s'écrièrent-ils, Élie le précurseur du Messie attendu. Nouveau thème à plaisanteries. En ce moment, comme tous les crucifiés, Jésus était dévoré par une soif brûlante. Le quatrième évangéliste dit que Jésus se plaignit de cette soif qui le consumait. « J'ai soif [1] », cria-t-il, et alors un des soldats trempa dans l'eau vinaigrée ou *posca,* qui servait de boisson aux soldats de service, une éponge, celle peut-être qui servait à boucher la cruche, et l'ajustant au bout d'un bâtonnet d'hysope, il l'approcha des lèvres du crucifié. Béni soit le soldat inconnu qui eut pitié du Christ agonisant ! Car c'est évidemment à bonne intention qu'il se donna cette petite peine. Un crucifié ne pouvait boire ni dans une coupe, ni dans une écuelle, puisque sa tête penchée ne pouvait se renverser en arrière, mais il pouvait sucer une éponge imbibée. Ce soldat avait probablement fini par s'intéresser quelque peu à ce condamné dont la dignité, la résignation, le silence contrastaient si fort avec les outrages qui ne cessaient de retentir. On ne peut pas dire qu'il ait été récompensé de sa bonne action par l'histoire. En règle ordinaire, on s'est complètement mépris sur son inten-

[1] Mais il a soin d'ajouter que c'était pour accomplir une dernière prophétie. Jean XIX, 28-30.

tion. Luc ne fait pas même mention de l'incident ou le confond avec l'offre d'une boisson vinaigrée faite par les soldats à Jésus au début même de la crucifixion, offre qu'il croit ironique, outrageante et cruelle [1]. Les deux premiers synoptiques se taisent sur la plainte de Jésus, tout en racontant le fait matériel, mais Marc [2] prétend que celui qui approcha l'éponge rafraichissante était un simple assistant et qu'il plaisantait encore en disant : « Laissez-« moi faire et voyons si Élie va venir le détacher. » Trait d'esprit dont selon Matthieu XXVII, 49, il faudrait au contraire faire honneur à ceux qui l'entouraient. Les trois synoptiques semblent donc avoir considéré la présentation du « vinaigre » à Jésus comme un outrage et une cruauté de plus, probablement par réminiscence du Psaume LXIX, 22. C'est un des points rares où le récit du quatrième évangéliste serre de plus près la réalité que ceux de ses prédécesseurs.

Il y a du soulagement à penser que les horribles douleurs d'une crucifixion prolongée furent épargnées à Jésus. Sa mort fut relativement prompte et suivit de près le sucement de l'éponge [3]. Il y a donc une grande vraisemblance dans la notice de Marc XV, 44-45 rapportant que Pilate, lorsqu'on vint lui demander d'enlever avant

[1] Luc XXIII, 36-37.

[2] XV, 36.

[3] J'ai lu, et des personnes ayant visité l'Orient me confirment, que dans l'opinion populaire le fait de donner à boire aux crucifiés ou aux empalés hâte leur mort, et on a relevé à ce propos ce qui est arrivé à l'assassin de Kléber. Il m'est impossible de découvrir l'explication physiologique du phénomène, qui, du reste, me paraît des plus douteux. Je serais bien plutôt porté à croire que c'est le récit de la Passion, surtout sous la forme que lui a donnée le quatrième évangile, qui a donné lieu à cette croyance dont on ne retrouve pas la moindre trace chez les anciens écrivains.

la nuit le corps de Jésus, s'étonna de ce qu'il fût déjà mort et voulut que le centurion qui avait présidé à l'exécution lui confirmât le fait. La constitution nerveuse, très sensible, que nous croyons avoir été peu robuste, de Jésus, l'état d'épuisement où l'avaient réduit les mauvais traitements de la nuit et de la matinée expliquent très suffisamment sa mort survenue vers les trois heures de l'après-midi[1]. Peu d'instants après avoir humecté ses lèvres en pressant l'éponge du soldat compatissant, Jésus poussa un grand cri qui, d'après Luc XXIII, 46, exprimait un acte de foi suprême dans le Père des esprits, et il expira. E. Renan[2] pense, et cette opinion m'est confirmée par des autorités compétentes, que la

[1] Matth. XXVII, 46 ; Marc XV, 34. Nous verrons plus loin que l'hypothèse parfois énoncée d'une mort apparente, c'est-à-dire d'un évanouissement, dont il serait sorti dans le sépulcre où il fut déposé, est insoutenable. D'après le quatrième évangile (Jean XIX, 31-37) « les Juifs », c'est-à-dire les autorités juives, demandèrent à Pilate qu'on enlevât les trois corps à cause du sabbat qui allait commencer. Les deux brigands vivaient encore et on leur rompit les jambes pour les achever; ce qui, d'après Origène, cité par Winer, *Realwœrt.* art. *Kreuzigung*, se faisait quand, pour un motif quelconque, on voulait hâter la mort des crucifiés. Le fait en lui-même ne soulève aucune objection ; seulement on doit penser que c'était surtout à la prescription légale énoncée Deutér. XXI, 23 que pensaient les chefs du sanhédrin. Il fallait prévenir la souillure dont le maintien des condamnés jusqu'au lendemain sur le bois du supplice eût contaminé le pays. La mort de Jésus ayant été constatée par les soldats de Pilate, la rupture de ses membres n'eut pas lieu. Ce que le quatrième évangéliste constate avec une satisfaction particulière, parce que c'est un trait de ressemblance de plus avec l'agneau pascal dont aucun os ne devait être brisé (Exode XII, 46). Toutefois, et lui seul le raconte, un des soldats lui perça le côté d'un coup de lance, et il en sortit, affirme-t-il, du sang et de l'eau, deux substances symboliques, et cela est surprenant s'il s'agit d'un cadavre.

[2] *Vie de Jésus*, XIIIe éd. p. 440.

brusque rupture d'un vaisseau dans la région du cœur fut selon toute probabilité la cause effective de sa délivrance.

Désormais il repose en paix sur le sein du Père infini, laissant derrière lui la traînée lumineuse qui marque sa route et attirant à lui les âmes de pieuse et bonne volonté. La méchanceté humaine a perdu son pouvoir sur le plus noble et le plus admirable des hommes. Sa gloire impérissable va germer dans le silence du sépulcre où des mains amies l'ont déposé. Vanité des calculs de la politique soi-disant religieuse ! Annas, Caïphe, leur entourage durent se féliciter le même soir d'avoir si bien, si magistralement mené toute cette affaire. Ils ne se doutaient pas qu'ils venaient de porter un coup mortel à toute prétention des sacerdoces à l'infaillibilité et que le jour viendrait où cette croix qu'ils avaient fait ériger pour y clouer dans l'ignominie le prophète qui les gênait serait de tous les trônes le plus auguste et le plus révéré. Combien de nos jours ne peuvent plus passer devant un Calvaire sans penser à l'erreur énorme, pour ne pas dire au crime, de ceux « qui étaient assis sur la chaire de Moïse ! » Et, à un point de vue encore plus élevé, quelle leçon d'humilité pour toutes nos sagesses ! Ils sont plusieurs à porter la responsabilité de la grande injustice. Pilate le sceptique a sa part aussi bien que Caïphe l'astucieux grand-prêtre, que Judas le traître et que le peuple fanatique. C'est la révélation d'une loi tragique de l'histoire. Jésus a dû payer de sa vie le bien qu'il a fait à l'humanité et le Fils de l'homme est toujours plus ou moins crucifié entre la superstition qu'il froisse et l'indifférence égoïste qui ne s'intéresse un moment à lui que pour l'abandonner bientôt après. Seulement elles ne parviennent jamais à l'anéantir.

SEPTIÈME PARTIE

LA RÉSURRECTION

CHAPITRE I

RÉCITS DE LA RÉSURRECTION

La tradition synoptique — le quatrième évangile est muet sur ce point — nous fournit encore un exemple de la transformation de sentiments ou d'idées en faits extérieurs dont nous venons de voir un spécimen remarquable dans les « ténèbres » où la terre fut plongée au moment de l'agonie du Christ. Les trois premiers évangiles rapportent qu'au moment où Jésus rendit son dernier soupir, le grand rideau du Temple, celui qui fermait l'entrée de l'espèce d'abside où l'arche de l'alliance et la présence de l'Éternel étaient censées permanentes, se déchira du haut en bas. Tout œil vivant pouvait désormais contempler le redoutable mystère jusqu'alors inaccessible à tous, excepté au grand-prêtre qui, une fois l'an seulement, pénétrait dans ce redoutable Saint des Saints. Dorénavant le rapport individuel, immédiat, de l'homme avec le Père céleste, la religion telle que Jésus l'a conçue, réalisée et communiquée, rend inutile ce symbolisme sacerdotal qui part du principe que Dieu et

l'âme humaine ne communient pas sans intermédiaire et qui postule l'intervention du prêtre comme l'indispensable moyen de cette union. Tel est le sentiment authentiquement chrétien qui s'est objectivé dans le trait légendaire du déchirement du rideau sacré [1].

Un autre trait enregistré par les synoptiques et d'une couleur plus historique [2] rapporte que le centurion qui avait surveillé l'exécution, voyant comment Jésus était mort, s'écria : « En vérité cet homme était un juste » (Luc), « un fils de Dieu » (Matthieu et Marc). La forme donnée par Luc à l'hommage rendu par ce capitaine romain est la plus naturelle. Il est douteux qu'un soldat payen eût employé le terme de « fils de Dieu » pour

[1] Marc XV, 38 ; Matth. XXVII, 51 ; Luc XXIII, 45. — Dans l'évangile des Nazaréens (Jérôme, *ep.* 120 *ad Hedibiam* et dans son commentaire sur l'év. de Matthieu), c'est le grand linteau de la porte d'entrée du Temple proprement dit (*superliminare Templi*) qui se serait écroulé. L'idée est la même. Les prêtres seuls pouvaient franchir cette porte. Il est permis de douter de la réalité historique de l'événement et surtout de sa coïncidence exacte avec la mort de Jésus ; mais c'est une manière bien parlante d'exprimer le principe si méconnu, depuis, dans l'Église chrétienne que Jésus, par son enseignement et son initiative, a *laïcisé* la religion. L'homme n'a plus besoin du prêtre pour entrer en communion directe avec Dieu. Le premier évangéliste seul ajoute à ce bel enseignement un prodige stupéfiant, d'un caractère absolument légendaire. La terre aurait tremblé, les sépulcres se seraient ouverts, plusieurs saints d'autrefois auraient été ressuscités, seraient sortis de leurs tombeaux et, après la résurrection de Jésus lui-même (auquel il convenait de laisser l'honneur de la priorité d'apparition), seraient entrés dans Jérusalem où bien des gens les auraient vus. Pas un mot en dehors de l'assertion du premier évangéliste ne fait une allusion quelconque à un miracle aussi renversant. On n'y peut voir que la transformation ou la déformation de l'idée chère aux judéo-chrétiens du lien de sympathie qui unissait Jésus aux anciens fidèles du judaïsme, dont il était le continuateur et, si l'on peut ainsi dire, l'achèvement.

[2] Marc XV, 39 ; Matth. XXVII, 54 ; Luc XXIII, 47.

caractériser la mort d'un crucifié. Ce centurion avait été probablement témoin des hésitations de Pilate. Comme celui-ci, du premier coup d'œil, avait discerné que Jésus ne ressemblait nullement aux coureurs d'aventures qu'on lui amenait souvent, l'officier romain avait été frappé de la dignité, de la douceur, de la résignation du prétendu « Roi des Juifs », et il partait avec la conviction qu'on avait immolé un innocent. Mais il est singulier de voir par quelles raisons Marc et Matthieu expliquent cette loyale confession du brave soldat. Matthieu s'imagine qu'il fut convaincu par le tremblement de terre et ce qui le suivit; Marc semble dire que c'est la force du dernier cri lancé par Jésus qui lui arracha son aveu. L'un est aussi invraisemblable que l'autre, et la version de Luc est de beaucoup la plus admissible. On en retire le sentiment que ce dernier cri, sinon textuellement, du moins par l'accent, l'intonation, avait bien la signification que le troisième évangéliste lui a donnée.

Cependant le soir approchait. On venait d'obtenir de Pilate la permission d'enlever les corps des suppliciés. Il fallait se hâter de donner au corps de Jésus une sépulture au moins provisoire ; car à six heures du soir commençait le sabbat. Les exigences de la loi sabbatique, plus impérieuses encore en cette semaine pascale, allaient interdire toute œuvre manuelle. Joseph d'Arimathée, membre du sanhédrin, qui avait pris l'initiative de réclamer le corps [1], devait jouir tout au moins d'une certaine aisance. On nous dit qu'il n'avait pas approuvé la décision de ses collègues, mais on ne nous explique

[1] Le quatrième évangile lui adjoint Nicodème qui aurait apporté des aromates, un mélange de myrrhe et d'aloès, pour en parfumer le précieux cadavre. Mais l'existence de ce Nicodème, type des disciples timorés de Jésus, ne nous est attestée que par lui.

ni son silence ni son absence au moment critique. Le mot de Luc τολμήσας, « s'étant enhardi », permet d'entrevoir qu'il était affecté d'une certaine timidité prudente qui ne lui permettait d'agir que lorsqu'il croyait pouvoir le faire sans compromettre sa sécurité. Nous l'avons désigné comme celui qui put donner à Jésus quelques renseignements sur ce qui se tramait contre lui dans les conciliabules des *primores*. Mais on est surpris du silence complet qui règne ensuite à son sujet dans l'histoire apostolique. On serait tenté de soupçonner que ses sympathies pour Jésus ne s'étendaient pas jusqu'à ses apôtres. Mais nous en savons trop peu sur son compte pour rien affirmer. Bref il se procura un linceul, en enveloppa le corps du Maître, et comme il y avait à proximité un sépulcre neuf creusé dans le roc [1], et qui semble lui avoir appartenu, c'est là que le corps de Jésus fut déposé. Personne n'avait encore occupé ce sépulcre, point auquel les évangélistes attachent de l'importance, sans doute parce que si un mort en est sorti vivant, ce ne peut être que Jésus. Une lourde pierre fut rabattue sur l'orifice, et chacun se retira par égard pour le sabbat qui commençait [2].

Mais les Galiléennes qui, le cœur déchiré, avaient regardé de loin les horreurs du Calvaire, ne se croyaient pas quittes de tout devoir envers le Maître aimé. Marie-Madeleine et Marie mère de José, en particulier, suivirent la dépouille mortelle jusqu'au tombeau où Joseph la déposa, observèrent bien l'endroit, achetèrent en hâte

[1] Les tombeaux de ce genre sont encore aujourd'hui très nombreux aux environs de Jérusalem et notamment sur le plateau mouvementé qui domine le val du Cédron à l'est et celui de Hinnôm à l'ouest.

[2] Marc XV, 43-46 ; Matth. XXVII, 57-62 ; Luc XXIII, 50-54.

des aromates et de la myrrhe avec le dessein d'en embaumer le corps du martyr, mais, le sabbat étant survenu, elles n'osèrent pas transgresser la loi sabbatique en revenant au tombeau pour s'acquitter de ce pieux office. Elles se donnèrent rendez-vous pour le surlendemain de bonne heure. En effet, le surlendemain, c'est-à-dire le dimanche de grand matin, on put les rencontrer se dirigeant vers le tombeau, portant avec elles les ingrédients qu'elles s'étaient procurés. C'étaient toujours, avec quelques autres dont on ne nous donne pas les noms, Marie de Magdala, Marie mère de Jacques le mineur et Salomé[1]. Elles se préoccupaient beaucoup de savoir comment elles pourraient écarter la pierre qui fermait le sépulcre. Mais quand elles arrivèrent, elles furent toutes bouleversées de voir que la pierre avait été roulée. Elles se penchèrent anxieuses sur l'orifice. Le corps du Crucifié n'y était plus. Le tombeau était vide.

Nous sommes, nous aussi, devant ce tombeau vide et par conséquent devant la grande question qu'il pose. C'est à la solution de ce problème, l'un des plus ardus de l'histoire, qu'on a eu l'imprudence d'attacher les destinées du christianisme lui-même en affirmant que si la solution n'était pas celle que la tradition propose, savoir la résurrection, le retour à la vie du corps qu'on y avait déposé mort l'avant-veille, la religion chrétienne s'effondrait comme un édifice dont les fondements se retirent[2].

[1] Marc XV, 47; XVI, 1-5; Matth. XXVIII, 1-2. Luc XXIII, 55-56; XXIV, 1-3, y ajoute une Jeanne, la même probablement dont il parle VIII, 3.

[2] Cette opinion s'appuie volontiers sur une déclaration de Paul, I Cor. XV, 17, qui en effet et au premier abord semble formelle. Mais on peut contester cette allégation de l'apôtre qui fait partie de tout un système théologique étranger aux évangiles et il faut se

Nous osons prétendre que la religion chrétienne essentielle est l'Évangile lui-même enseigné par Jésus de son vivant, commenté et en quelque sorte solidifié par l'application des principes religieux dont il a vécu lui-même, et que la pérennité de cette religion ne dépend absolument pas de la réalité d'un miracle à son tour sujet à mille objections.

Mais cette réflexion ne nous relève pas de la tâche qui consiste à chercher le mot de l'énigme proposée à notre curiosité.

Il faut, là comme partout, commencer par l'état de fait résultant des documents dont nous pouvons disposer.

Aucun des disciples, en dehors des Galiléennes, n'osa s'approcher du tombeau, ni le lendemain de la mort de Jésus, ni le matin du jour suivant. Ils étaient atterrés. C'est ce qui ressort de toutes les narrations. Cela montre qu'ils ne s'attendaient nullement à un retour miraculeux de Jésus à la vie. Dans ce cas ils eussent été plus rassurés, plus confiants et plus hardis. On peut en dire autant des femmes plus courageuses qui vinrent de bonne heure le matin du dimanche pour embaumer le corps avec des aromates. On n'embaume pas un corps dont on attend la résurrection d'un moment à l'autre. Joseph d'Arimathée, qui ferma l'ouverture du sépulcre avec une lourde pierre, ne s'y attendait pas non plus.

Maintenant nous avons quatre récits de la résurrection et même cinq, si nous y ajoutons le témoignage de Paul I Cor. XV, 3-8, témoignage d'un haut intérêt, mais d'une nature spéciale et sur lequel nous reviendrons. Les qua-

demander jusqu'à quel point la résurrection telle que Paul la conçoit (dégagement d'un organisme supérieur du corps matériel actuel) est celle que nous propose la tradition de la résurrection du Christ en chair et en os.

tre premiers sont ceux des quatre évangiles. Le quatrième, sur ce point, reproduit des diégèses qui se sont formées et perpétuées en dehors de la tradition synoptique, sans connexion nécessaire avec sa théologie particulière et par conséquent utilisables comme éclaircissements ou compléments. Mais, par une étrange aventure qui n'a pas encore été expliquée à notre entière satisfaction, le texte de Marc qui courait parallèlement avec celui de Matthieu cesse brusquement à partir du v. 9 du chap. XVI. Ce qui suit jusqu'à la fin de ce chapitre XVI est un résumé rapide des apparitions de Jésus ressuscité racontées dans d'autres livres et ne peut nous servir à rien pour en déterminer la véritable nature[1].

Commençons donc par le récit des deux premiers

[1] C'est là une évidence que pas un critique sérieux ne conteste aujourd'hui. Les plus anciens manuscrits s'arrêtent au dernier mot du v. 8, ἐφοβοῦντο γάρ, « car elles avaient peur ». Il est pourtant impossible que le livre se soit terminé là. C'est plus que probablement parce que le texte primitif de Marc, plus bref encore que celui de Matthieu, paraissait tout à fait insuffisant eu égard aux autres narrations qui circulaient et racontaient d'autres et importantes apparitions du Ressuscité, que des copistes, depuis le milieu du second siècle, lui substituèrent *motu proprio* la fin actuelle. Des éditeurs plus timorés ne les imitèrent pas, sans reproduire toutefois le texte supprimé qu'on ne connaissait plus. D'autres marquèrent cette fin d'astérisques, signe de doute quant à l'authenticité. Eusèbe (*ad Marinum*) et Jérôme (*ep.* CXX *ad Hedibiam*) attestent l'absence de cette fin comme générale dans les manuscrits grecs de leur temps. Il s'y trouve des mentions relatives à l'épisode des disciples d'Emmaüs raconté par Luc (XXIV, 13-35), de même qu'à l'apparition qui suit devant les Onze réunis ; puis un parallèle à l'ordre d'évangéliser le monde entier que nous lisons Matth. XXVIII, mais conçu en termes différents ; plus, des allusions à quelques miracles dont la tradition faisait honneur aux premiers missionnaires. Tout cela n'ajoute donc rien à ce que nous savions d'ailleurs. V. dans la grande *Editio critica Novi Testam.* de Tischendorf les raisons multiples et péremptoires qui motivent les conclusions énoncées ici.

évangiles en comparant le double texte aussi longtemps qu'il se déroule parallèlement.

Les pieuses femmes, qui s'inquiétaient de savoir comment elles enlèveraient la pierre fermant le tombeau, la trouvent déjà mise à l'écart et, déjà troublées par cette découverte inattendue, elles aperçoivent, assis sur la pierre, un mystérieux personnage, d'un éclat fulgurant, vêtu d'une robe aussi blanche que la neige. C'était un ange du Seigneur descendu du ciel pendant un formidable tremblement de terre. Son apparition avait mis en fuite les soldats qui, selon le premier évangéliste, gardaient le tombeau. Les femmes, comme bien on pense, furent à leur tour épouvantées. Mais l'ange leur dit : « Rassurez-vous. Je sais que vous cherchez Jésus le « crucifié. Il n'est pas ici, il est ressuscité comme il « l'avait dit. Venez, regardez l'endroit où il gisait. Mais « dépêchez-vous d'aller annoncer à ses disciples qu'il « est ressuscité des morts. Voici, il vous précède en « Galilée. C'est là que vous le verrez, comme il vous l'a « dit. » Les femmes quittèrent promptement le sépulcre, toutes saisies de crainte et de joie. Chemin faisant et tout à coup, d'après Matthieu, Jésus lui-même vint à leur rencontre et les salua. Elles s'approchèrent pour lui saisir les pieds et se prosterner devant lui. Mais il leur dit : « Rassurez-vous et allez dire à mes frères « qu'ils aient à se rendre en Galilée. C'est là qu'ils me « verront. »

Nous relevons immédiatement dans ce récit deux particularités saillantes. La première, c'est l'état de trouble, mélangé de peur et de joie, des femmes dont il est question. Elles ne sont évidemment pas dans une situation d'esprit favorable à la réflexion circonspecte. La seconde, c'est l'insistance mise par deux fois sur le rendez-vous

en Galilée assigné aux apôtres. Ce dernier trait, si l'on se rappelle ce que nous avons dit pp. 364-365, est d'une extrême importance, comme on le verra bientôt.

Marc raconte parallèlement l'inquiétude des femmes au sujet de la pierre, leur stupéfaction en découvrant qu'elle a été mise à l'écart, leur épouvante en apercevant, non pas assis sur cette pierre comme dans Matthieu, mais assis dans le sépulcre même, à droite, l'ange à la robe blanche. Celui-ci leur tient le même langage que dans Matthieu et les charge de même d'annoncer aux apôtres[1] qu'ils aient à se rendre en Galilée pour retrouver le Maître *comme il le leur avait dit* (Marc XIV, 28 ; comp. Matth. XXVI, 32). Seulement Marc ajoute qu'elles s'enfuirent, saisies de frayeur, et ne dirent rien à personne, tant elles avaient peur. — Là s'arrête le texte authentique de Marc, mais évidemment son livre ne finissait pas ainsi. Il y avait certainement une suite racontant comment elles se décidèrent enfin à transmettre aux Onze le message dont elles étaient chargées. Peut-être avait-il fallu pour les décider cette apparition de Jésus dont Matthieu parle plus tôt, et la fin très brève de notre premier évangile a dû être tirée du Prôto-Marc. Ce livre, source commune des deux premiers évangiles, devait raconter cette rencontre de Jésus et des Onze en Galilée annoncée antérieurement dans les deux textes.

Et c'est la maigreur relative de ce récit de l'unique apparition en Galilée de Jésus ressuscité qui a déterminé certains éditeurs du Marc canonique à lui substituer la fin beaucoup plus détaillée qui nous est parvenue. En

[1] « Aux disciples et à Pierre » qui est momentanément mis à part à cause de son récent reniement. — Du reste Marc, comme Luc et Jean, ignore l'incident de la garde mise au tombeau et la rencontre de Jésus avec les femmes rentrant à Jérusalem.

réalité, sous leur forme première, nos deux premiers synoptiques ne connaissaient l'un et l'autre que cette apparition galiléenne. Nous pouvons donc nous faire une idée de ce qui se lisait dans Marc avant cette substitution par ce que nous lisons dans Matthieu XXVIII, 16-18.

« Les onze disciples se rendirent donc en Galilée sur « la montagne que Jésus leur avait désignée[1]. Quand « ils le virent, ils se prosternèrent devant lui. » — Ici se présente un phénomène bizarre. Le texte canonique (v. 17) continue en disant : οἱ δὲ ἐδίστασαν, ce qui semble signifier « mais ceux-ci doutèrent ». Pourquoi ce doute en un pareil moment, quand ils le voient, quand ils ont été prévenus qu'ils le verraient en cet endroit, quand ils ont fait un voyage tout exprès pour le voir? Pour peu qu'on ait quelque connaissance du grec, on est irrésistiblement amené à penser qu'il y avait primitivement : οἱ μὲν ἐπίστευσαν, οἱ δὲ ἐδίστασαν, « les uns crurent, les autres « doutèrent ». Quand nous envisagerons la nature de ces apparitions, nous nous expliquerons mieux comment la confiance dans la réalité de l'apparition sur la montagne ne fut pas immédiatement le partage de tous. En définitive, d'après notre texte, elle le devint quand Jésus se fut approché d'eux et leur eut donné mission d'évangéliser le monde entier en des termes que Paul a démentis (Gal. II, 7-10) et dont une formule trinitaire du baptême trahit la rédaction *post-apostolique*. Dans la

[1] Cette désignation d'une montagne est un détail dont rien ne nous avait avertis auparavant. Il confirme singulièrement ce que nous avions présumé d'un rendez-vous positivement donné par Jésus à ses disciples — non pas après une résurrection à laquelle ils ne s'attendaient nullement — mais après un espace de temps pendant lequel il se serait séparé d'eux.

période aspostolique ce n'était pas la formule usitée lors du baptême des convertis [1].

Deux choses encore sont à remarquer. En premier lieu, l'absence de détails concrets sur l'apparition elle-même. Ni la présence, ni la déclaration du Crucifié ne provoquent le moindre échange de paroles. On se serait attendu à plus d'effusion. En second lieu, cette apparition est présentée comme unique, elle est localisée en Galilée et rien ne fait prévoir qu'elle sera suivie d'autres. Il est donc difficile, quand on pense aux récits dont nous allons parler, de ne pas conclure qu'il y a eu deux courants de traditions sur la résurrection de Jésus, l'un *galiléen*, l'autre *hiérosolymite*, indépendants l'un de l'autre, et nous allons voir qu'il n'est pas aisé de les mettre d'accord.

C'est Luc XXIV, 1 sv. qui est pour nous le rapporteur de la tradition hiérosolymite. Il n'est pas question chez lui de voyage des apôtres en Galilée. Pourtant la visite des femmes au tombeau est racontée comme dans Marc et Matthieu, si ce n'est qu'au lieu d'un ange elles en voient deux qui leur apprennent que celui qu'elles cherchent parmi les morts est parmi les vivants, qu'il est ressuscité, qu'il le leur avait annoncé « quand il était encore en Galilée ». Voilà ce qui reste de l'ordre formellement énoncé par l'ange des deux premiers synoptiques de se rendre dans cette province. Mais alors on ne comprend plus du tout pourquoi les pieuses femmes s'attendaient si peu à la résurrection. Du reste elles ne voient point Jésus, et, ceci est bien caractéristique, lorsqu'elles rapportent ce qu'elles ont vu et entendu aux onze apôtres, ceux-ci n'en croient pas un mot. Ils tiennent ce que

[1] Comp. Act. II, 38; VIII, 16; X, 48; XIX, 5; XXII, 16. I Cor. I, 13, Gal. III, 27 etc.

leur disent les femmes pour un « radotage » (λῆρος) et n'y attachent pas la moindre valeur. Ils ne prévoyaient donc pas non plus la résurrection ! Pourtant Pierre veut savoir au moins ce qu'il y a de vrai dans ce qu'on lui a dit du tombeau vide. Il y va, constate que le linceul est déposé à terre et qu'en effet le corps a disparu. Il revient tout étonné, probablement très ému de ce qui peut être arrivé. Mais Jésus ne lui apparaît pas. Bientôt pourtant le récit de Luc va devenir très instructif.

C'est Luc en effet qui nous raconte l'épisode extrêmement intéressant des « disciples d'Emmaüs[1] », le morceau selon nous capital dans les récits de la résurrection, parce que nous y trouvons des indices très significatifs de la nature du phénomène lui-même. Luc a dû attacher d'autant plus de prix à cette reproduction que les deux disciples dont il va être question ne faisaient pas partie des Douze et qu'il ne craint jamais de montrer que les Douze n'eurent pas le monopole des prérogatives de l'apostolat[2]. Mais on voit qu'ils étaient en relations intimes avec le cénacle. Retraçons cet intéressant récit.

Dans l'après-midi de ce même dimanche, deux disciples se rendaient ensemble à Emmaüs, localité éloignée de Jérusalem d'environ 60 stades ou 11 kilomètres. Ils s'entretenaient chemin faisant de tout ce qui était arrivé, et ils laissaient voir dans l'expression de leur visage, dans toute leur contenance, les marques du plus profond abattement, au point qu'un inconnu s'approcha et leur demanda pourquoi ils avaient l'air si triste. Cet inconnu n'était autre que Jésus lui-même, mais ils ne le reconnurent pas, leurs yeux, nous dit on,

[1] XXIV, 13-35.

[2] Comp. Luc X, 1. C'est une manière de légitimer d'avance l'apostolat de Paul.

« étaient retenus » comme par une force supérieure, ce qui est bien singulier[1], et Jésus ne se fait pas reconnaître. Il *feint* d'être un autre, et on est étonné du nombre des « feintes » qui lui sont attribuées dans ce curieux morceau. La question qu'il leur adresse comme s'il ignorait la cause de leur chagrin, est une seconde feinte. L'un d'eux, nommé Cléopas, s'étonne de ce qu'habitant Jérusalem il puisse ignorer ce qui vient de se passer dans cette ville. — « Quoi donc ? » demande Jésus qui sait pourtant bien ce dont il est question (troisième feinte). — « Ce qui est arrivé au sujet de Jésus de Naza-
« reth, un homme prophète, puissant en œuvres et en
« paroles... et comment les principaux prêtres et nos
« chefs l'ont livré à une condamnation à mort et l'ont fait
« crucifier. Nous espérions que ce serait lui qui délivre-
« rait Israël, mais avec tout cela voilà le troisième jour
« que ces choses se sont passées. Il est vrai que quel-
« ques femmes d'entre nous, qui s'étaient rendues au-
« jourd'hui de grand matin au tombeau, nous ont bien
« surpris en nous rapportant qu'elles n'y ont pas trouvé
« son corps, qu'elles ont eu une vision d'anges et que
« ceux-ci leur ont affirmé qu'il était vivant. Là-dessus,
« quelques-uns des nôtres s'y sont rendus aussi et ont
« trouvé les choses comme les femmes l'avaient dit[2].
« Mais, pour lui, ils ne l'ont point vu. » Malgré tout, il est évident que les assertions des femmes les préoccupaient fortement. Alors l'inconnu leur reproche leur inintelli-

[1] C'est sans doute pour cela que l'abréviateur qui a rédigé la fin actuelle de l'évangile de Marc a cru pouvoir en inférer que Jésus s'était présenté devant eux « sous une autre forme », trait docète et qui diffère essentiellement de ce qui est dit dans l'évangile de Luc. Comp. Marc XVI, 12.

[2] On remarquera le silence gardé sur l'apparition racontée Matth. XXVIII, 9-10.

gence et leur lenteur à croire ce qui avait été dit par les prophètes. Il leur démontre par l'Écriture qu'il fallait que le Christ subît toutes ces souffrances pour « entrer dans « sa gloire », — non pour expier les péchés de l'humanité.

Tout en conversant ainsi, ils étaient arrivés à Emmaüs, et l'inconnu « faisait semblant » (quatrième feinte) de continuer sa route. Mais les deux disciples auraient voulu prolonger cet entretien. « Leur cœur brûlait en « dedans d'eux-mêmes », comme ils le dirent ensuite. Ils pressèrent l'inconnu d'entrer avec eux dans la maison où ils voulaient s'arrêter, puisque la nuit allait venir. Il se rend à leurs instances et se met à table avec eux.

Il remplit la fonction du chef de famille, et — comme il rompait le pain pour le leur distribuer — tout à coup leurs yeux s'ouvrent... C'était lui, c'était l'homme prophète[1] !

Mais à peine l'ont-ils reconnu que la bienheureuse vision s'évanouit. Ils se retrouvent instantanément seuls et n'ont pas même l'idée qu'ils puissent courir après l'apparition pour la rejoindre. Mais c'était assez pour que les dires des femmes leur parussent désormais tout autre chose que du « radotage ». Ils reviennent précipitamment à Jérusalem auprès des Onze et de leurs quelques amis réunis avec eux. Là ils apprennent que Pierre aussi avait eu son apparition (v. 34).

[1] C'est avec une vraie finesse et la claire intelligence des faits que ce remarquable récit établit la gradation qui s'opère dans l'idée que les disciples se font de Jésus. Il n'est d'abord que le prophète, avec l'espoir qu'il délivrerait Israël (Messie vulgaire). Il est désormais le Messie, le Christ, précisément à cause de cette passion qui, au premier moment, avait anéanti leurs espérances ; mais c'est un Messie supérieur à celui qu'on attendait, et voilà ce qu'ils n'avaient pas su voir jusqu'alors dans « les Écritures ».

Ils échangeaient leurs impressions quand tout à coup Jésus vivant apparut devant eux. Saisis d'effroi, ils crurent d'abord voir un esprit sans consistance corporelle. Mais — et ici s'accuse la tendance de plusieurs récits de la résurrection à prévenir cette idée qui semble avoir été celle de plusieurs témoins de ces scènes mystérieuses — Jésus s'étonna de ce qu'une telle méprise pût monter dans leur cœur, il leur affirma qu'il était bien lui-même, en chair et en os, il leur montra ses mains et ses pieds percés (pas un mot du coup de lance au flanc), les invita même à le toucher ; enfin, pour achever de les convaincre, il leur demanda à manger et mangea en leur présence. Après quoi, il leur donna le même genre d'enseignement scripturaire qu'il avait développé sur le chemin d'Emmaüs, leur parla de la mission qu'ils devaient remplir dans le monde « en commençant par Jérusa- « lem » et leur enjoignit de rester dans la ville [1] pour y recevoir « la puissance d'en haut » (allusion à la prochaine Pentecôte). Après cela il les mena jusqu'à Béthanie. Ce devait être dans l'esprit du narrateur à l'aube du jour, et là il leur donna sa bénédiction suprême. Mais pendant qu'il les bénissait ainsi, « il fut séparé d'eux », ils ne le virent plus, et ils rentrèrent à Jérusalem, où ils se fixèrent, plus que jamais assidus dans le Temple — ce Temple dont le grand-prêtre avait envoyé leur Messie à la mort des infâmes et où il continuait de fonctionner [2] !

[1] Contrairement à ce que disent Marc et Matthieu qui les envoient en Galilée.

[2] Le troisième évangile représente donc la disparition finale de Jésus comme ayant immédiatement suivi cette unique apparition devant ses fidèles à Jérusalem. Cela ne concorde guère avec l'assertion des Actes, qui sont pourtant du même auteur, et qui prétendent (I, 3) que les apparitions se réitérèrent pendant 40 jours. On peut présumer que, dans l'intervalle qui sépara la composition des deux

Le quatrième évangile, tel qu'il nous est parvenu, joint le courant des traditions hiérosolymites sur la Résurrection au courant galiléen. Mais il faut observer que le chap. XX, qui provient de la rédaction première, se borne à deux apparitions à Jérusalem, tandis que le chap. XXI, qui nous ramène en Galilée, est un appendice ajouté par une autre main. Ce sont des diégèses qui s'étaient formées indépendamment des narrations synoptiques et dont nous devons tenir compte, au moins dans la mesure où elles ne portent pas la marque des idées personnelles de l'auteur. Il nous raconte, par exemple, que, non plusieurs femmes, mais Marie-Madeleine seule s'est rendue de très bonne heure au tombeau et qu'elle a remarqué tout de suite que la pierre de fermeture avait été mise de côté. La Madeleine est pour lui le type d'un certain genre de foi, c'est pourquoi il ne s'occupe que d'elle. Stupéfaite de ce qu'elle a vu, elle court le rapporter à Pierre et « au disciple que Jésus aimait ». — « Ils ont enlevé le Seigneur du sépulcre », leur dit-elle, « et nous [1] ne savons où ils l'ont mis. » Pierre et ce disciple bien-aimé volent au tombeau. Ce dernier court plus vite et arrive le premier sur le terrain [2]. Il voit les linges gisant à terre, mais il n'entre pas. Pierre entre, voit aussi les linges et le suaire qui avait enveloppé la

livres, leur auteur eut connaissance des récits en circulation qui exigeaient un espace de temps beaucoup plus long que le jour unique dont il est question dans son évangile. Cela montre avec maint autre indice qu'il ne régnait pas une grande concordance dans ces divers récits. C'est ce dont nous nous rendrons compte en déterminant la nature de ces apparitions.

[1] Il y avait pourtant dans ce *nous ne savons* un débris du récit primitif qui parlait de plusieurs femmes.

[2] C'est, dans l'intention du narrateur, un des titres de ce disciple à la supériorité sur Pierre.

tête plié à part. Alors le disciple, premier arrivé, entra aussi, n'en vit pas davantage, mais il *crut* ; le premier, il crut à la résurrection sans avoir *vu* le Ressuscité. Ils retournent vers leurs amis, mais Marie-Madeleine, qui les avait rejoints, était demeurée près du tombeau, abîmée dans sa douleur. Elle a une vision. Deux anges étaient assis aux deux points extrêmes de la place qu'avait occupée le corps de Jésus. — « Femme, pourquoi pleures-tu ? » lui disent-ils. — « Ils ont enlevé mon Sei-« gneur, et je ne sais où ils l'ont mis. » Comme elle parlait, elle se retourne et voit quelqu'un qui approchait. C'était Jésus lui-même, mais comme les disciples d'Emmaüs, elle ne le reconnaît pas et le prend pour le jardinier de l'enclos. Même question à elle adressée, suivie de cette réponse : « Seigneur, si c'est toi qui l'as emporté, « dis-moi où tu l'as mis pour que j'aille le reprendre. » — « Marie ! » lui dit simplement le pseudo-jardinier, avec un accent qui dissipe immédiatement son erreur. — *Rabbouni* ! « Mon Maître ! » Et elle tend les mains vers lui comme pour s'assurer de cette apparition qui l'enivre de joie [1]. Mais Jésus lui défend de le toucher. La foi véritable ne doit pas être déterminée par un attouchement matériel, elle doit avoir pour objet le Christ idéal, le Christ glorifié, le Christ-Logos, remonté vers le Père et par conséquent invisible. Elle fera mieux d'aller annoncer à ses frères qu'il remonte vers son Père et leur Père, vers son Dieu et leur Dieu. — Nous retrouvons ici la phraséologie et les idées particulières au quatrième évangile.

Le soir du même jour les disciples étaient réunis dans un local dont, par précaution, ils avaient fermé les portes.

[1] Cette partie du récit est admirable de sentiment.

Tout à coup Jésus parut au milieu d'eux et leur donna le salut : Paix à vous ! Et il leur montra ses mains et son côté. Grande joie des disciples. Jésus souffle sur eux, comme aux premiers jours l'Éternel souffla sur la statue d'argile pour en faire le premier homme vivant. Cette fois c'est pour leur communiquer le Saint-Esprit[1]. En vertu du sens moral supérieur que leur vaut ce privilège, ils pourront pardonner aux pécheurs ou leur refuser le pardon. Dans les idées du quatrième évangéliste, ce privilège ne peut appartenir qu'à des *inspirés* possédant l'Esprit qui souffle où il veut, non pas à des prêtres, et cela devait singulièrement plaire aux montanistes, aux *spirituels* d'Asie Mineure, dont les idées commençaient à se répandre au temps et dans le pays où il composa son évangile. On ne nous dit pas quand ni comment Jésus disparut aux yeux des témoins de cette apparition.

L'un des Onze, Thomas Didyme, dont le scepticisme obstiné est devenu proverbial, n'assistait pas à cette réunion. Il ne voulut pas croire à la réalité de l'apparition et déclara formellement qu'il n'y croirait qu'à la condition de vérifier sur les mains du Ressuscité la marque des clous et de mettre sa main à lui-même dans la plaie du côté. Or, huit jours après, dans le même local, les portes toujours fermées, de nouveau Jésus apparaît brusquement et s'adressant personnellement à Thomas : « Mets ici ton doigt », lui dit-il, « et regarde mes mains ; avance ta main, mets-la dans mon « côté, et ne sois plus incrédule, crois ! » Il est dit, non que Thomas toucha comme il y était autorisé, mais que, confondu par cette apostrophe en rapport si étroit avec les exigences qu'il avait émises, il s'écria : « Mon Seigneur

[1] C'est ce qui remplace dans ce livre le miracle de la Pentecôte.

« et mon Dieu! » Sur quoi Jésus reprit : « Tu as cru, « parce que tu m'as vu ; heureux ceux qui sans voir ont « cru! »

Ce dernier épisode, fondé probablement sur une résistance prolongée de Thomas à une persuasion qui avait conquis tous ses compagnons, mais qui finit par le gagner aussi, porte plus encore que le premier l'empreinte du point de vue quelque peu *gnostique*, c'est-à-dire aristocratique en matière de foi, dont le quatrième évangile est imbu. Il y a deux sortes de foi, celle qui n'a pas besoin de voir pour croire, parce que les raisons spirituelles de croire lui suffisent amplement. C'est la foi supérieure, celle du disciple de prédilection (XX, 8); puis, il y a la foi qui a besoin de garanties matérielles, perceptibles à la vue et au toucher, c'est la foi de Thomas, non sans valeur, mais inférieure à la première (v. 29). Comme intermédiaire, on peut distinguer la foi venant de l'ouïe, celle de Marie Madeleine (v. 16), qui aurait voulu toucher, qui en a été empêchée, qui n'en persiste pas moins à croire. Il y a là quelque chose de systématique, de préconçu, bien conforme à la tendance générale du quatrième évangile, mais qui s'éloigne des conditions du réalisme historique [1]. Ces deux apparitions ont eu lieu à Jérusalem.

Le chap. XXI, appendice à l'évangile, nous ramène en Galilée, sur les bords du lac, et sans nous expliquer pourquoi [2]. Des onze apôtres sept ont quitté Jérusalem,

[1] Comp. pour les deux genres de foi Jean I, 51 ; II, 23-24 ; IV, 48. C'est la distinction gnostique entre la foi grossière des *charnels* et la foi supérieure des *pneumatiques* ou *spirituels*. Cette distinction était familière aussi aux montanistes malgré leur anti-gnosticisme. Il est à noter qu'aucun des récits de la Résurrection ne parle d'une apparition de Jésus à sa mère.

[2] Le fragment retrouvé de l'évangile dit de Pierre simplifie la

et on nous les montre occupés à pêcher. La pêche, pendant toute la nuit, a été infructueuse. Le matin, un inconnu — ce même trait déjà signalé dans Luc — les appelle du rivage, leur demandant s'ils n'ont rien à manger. Sur leur réponse négative, il leur indique un endroit où ils devront jeter le filet, en leur assurant qu'ils y feront une pêche abondante. Ce qui se vérifie. Mais déjà l'un d'eux, le disciple bien-aimé, a reconnu le personnage mystérieux qui les a si bien dirigés. « C'est le Seigneur », dit-il à Pierre[1]. Aussitôt, toujours prompt, Pierre se jette à l'eau et nage à la rencontre du Maître. Un repas fraternel s'improvise sur le rivage sous la présidence de Jésus qui, comme naguère, rompt le pain et distribue l'aliment qui l'accompagne, c'est-à-dire ici le poisson[2]. Le narrateur ajoute cet étonnant détail (v. 12) qu'« aucun d'eux n'osait demander » au président du repas : « Qui es-tu ? sachant que c'était le « Seigneur ». On se serait plutôt attendu à un dialogue plein d'attendrissements. — Suit alors le narré quelque peu hiératique, bien que touchant, de la réhabilitation de Pierre le renégat. Elle est fondée sur l'amour sincère et constant, en dépit de ses faiblesses, que l'apôtre, trop confiant en lui-même, n'a cessé de nourrir pour son Maître. L'entrevue se termine par une parole énigmatique du Ressuscité concernant la destinée qui attend l'apôtre réintégré dans ses fonctions apostoliques et celle qui est

question. Son auteur s'imagine que le lac de Génésareth est tout près de Jérusalem.

[1] C'est donc à lui le premier, comme au ch. XX, que se révèle la vérité qui échappe encore aux autres.

[2] On se rappelle la fréquence du symbole du poisson dans les coutumes de la primitive Église. C'est au point qu'on avait fait du mot grec ΙΧΘΥΣ, « poisson », une sorte d'anagramme pour désigner Jésus-Christ, *Jêsous CHristos THéou UioS*, « Jésus-Christ fils de Dieu ».

réservée au disciple bien aimé [1]. Il ne nous est rien dit de la manière dont Jésus disparut. Comme preuve du peu de fixité qui régnait dans l'énumération des apparitions, nous ferons remarquer le v. 14 où il est dit que ce fut la troisième apparition de Jésus à ses disciples. D'après les évangiles et sans tenir compte de la fin artificiellement donnée au second à partir de Marc XV, 9, mais en comptant l'apparition aux saintes femmes, nous arriverions au chiffre de 9.

Il ne nous reste plus à examiner que le témoignage de Paul, I Corinth. XV, 3-8. Ce n'est qu'une énumération, mais elle est instructive. Elle ne nous fournit directement aucune lumière sur la nature des apparitions, mais elle confirme absolument ce que nous avons remarqué sur le peu de concordance des récits. De plus, c'est le renseignement le plus ancien, la 1re épître aux Corinthiens étant bien antérieure à la rédaction de nos évangiles canoniques. Ce doit être, sous cette forme lapidaire spéciale à ces traditions orales qui servaient de base mnémonique à l'enseignement des premiers missionnaires, la table des apparitions telle qu'elle était admise à Jérusalem du vivant même de l'apôtre. C'est donc la tradition hiérosolymite, celle dont Paul eut connaissance avant et depuis sa conversion. Enfin nous allons voir ce qui donne un prix tout particulier à ce document.

Après avoir rappelé la mort, l'ensevelissement et la résurrection de Jésus survenue le troisième jour, Paul continue :

[1] Les paroles qui concernent Pierre font allusion à un genre de mort auquel cet apôtre aurait succombé et dont nous ne savons rien. Dans tous les cas elles n'ont aucun rapport avec la légende qui s'est établie sur la supposition de son martyre à Rome.

V. 5, « Le Christ apparut[1] à Céphas (Pierre), puis aux « Douze ; *v. 6*, après cela, à plus de cinq cents frères à « la fois, dont beaucoup vivent encore, dont quelques- « uns sont morts ; *v. 7*, puis il apparut à Jacques ; puis, « à tous les apôtres[2] ; enfin, *v. 8*, il m'est apparu à mo- « aussi comme à l'avorton[3] ». Nous trouvons donc un chiffre de six apparitions distinctes. Les deux premières, « à Pierre, puis aux Douze », ont leurs parallèles dans Luc XXIV, 34 et 36 ; mais on ne peut en dire autant de l'apparition aux cinq cents frères dont il est question en troisième lieu. La quatrième « à Jacques » doit être en rapport avec la position prééminente qui fut, peu d'années après la mort de Jésus, dévolue à Jacques son frère dans la communauté chrétienne de Jérusalem[4]. Mais cette apparition est inconnue de nos évangélistes. En revanche elle est racontée dans l'évangile des Hébreux annoté par Jérôme[5]. Dans l'énumération de

[1] Ὤφθη. C'est l'expression usuelle en matière de vision, littéralement *fut vu*, aoriste passif d'ὄσσομαι « voir », mais particulièrement « voir en esprit », distinct par cette nuance de ἑωράθη.

[2] C'est-à-dire à d'autres encore qu'aux Douze déjà nommés, mais comme ceux-ci missionnaires de l'Évangile.

[3] Cette dernière expression sous le calame de Paul est ironique et fière. Ses adversaires lui reprochaient d'être un intrus dans l'apostolat, un missionnaire sans mandat, un apôtre manqué, un « avor- « ton ». Or l'avorton n'en a pas moins été honoré d'une apparition du Seigneur.

[4] Comp. Act. XV, 13 ; XXI, 18 ; Gal. II, 12. Nous voyons Act. I, 22, que, pour exercer une autorité personnelle sur la communauté-mère de Jérusalem, il fallait avoir été l'un des témoins de la Résurrection.

[5] *De vir. illustr.* 2 : « Le Seigneur, après avoir remis son suaire à « un esclave du grand-prêtre » (notons en passant cette mention d'un serviteur de Caïphe présent à la sortie du Crucifié), « se rendit prè- « de Jacques et lui apparut (*apparuit ei*). Or Jacques avait juré, à « partir de l'heure où le Seigneur avait bu le calice, qu'il ne man- « gerait pas de pain jusqu'à ce qu'il l'eût vu ressusciter des morts.

Paul il n'y a donc de place ni pour l'apparition aux femmes près du tombeau, ni pour celle qui eut pour théâtre la montagne de Galilée, ni, si l'on examine bien le texte, pour celle d'Emmaüs. Nous ne savons non plus où se passa l'apparition à l'ensemble des premiers missionnaires. Il faut avouer que, pour des scènes auxquelles depuis tant de siècles l'Église assigne une importance capitale, les récits qui nous en sont parvenus souffrent d'une bien grande incohérence.

Mais ce qu'il est essentiel de relever, c'est le fait que Paul considère l'apparition qui le concerne comme absolument identique à celles qu'il a énumérées auparavant. Il ne faudrait pas lui dire qu'elle est d'un autre genre. C'est sur cette révélation de Jésus vivant lui apparaissant sur le chemin de Damas qu'il fonde son droit à l'apostolat, son devoir de l'exercer, sa parité avec les Douze. Lui-même ne nous décrit pas en détail

« Apporte, dit le Seigneur, une table et du pain. Il prit le pain, le « bénit, le rompit et en donna à Jacques le Juste en lui disant : « Mon frère, mange ton pain ; car le Fils de l'homme est ressuscité « des morts. » — Ce récit, sans parallèle dans nos évangiles et d'une tournure assez bizarre, suppose que Jacques prévoyait la résurrection de son frère plus fermement que les Douze et par là il trahit l'intention qui l'a dicté. Il se peut qu'aux derniers jours de la vie de Jésus il se soit opéré un grand changement dans les dispositions de sa famille. Marie et ses autres fils sont signalés Act. I, 14 comme ayant rejoint le groupe hiérosolymite peu de temps après la Passion. Serait-ce à la suite du voyage des apôtres en Galilée attesté par Marc et Matthieu ? Nous ne saurions l'affirmer. Mais cette apparition spéciale et intime à Jacques tenait surtout à cœur aux judéo-chrétiens rigides qui voyaient en lui le lieutenant légitime, en quelque sorte dynastique, du Christ ou du Roi pendant son absence et en attendant son retour. Jacques était un observateur scrupuleux de la Loi juive. — On remarquera que la tradition consignée dans l'évangile des Hébreux est aussi de celles qui associent la vision du Ressuscité à un repas où c'est lui qui rompt le pain et où le Ressuscité doit se faire reconnaître de son interlocuteur.

cette apparition, il n'en dit qu'un mot (Gal. I, 16), mais elle est la matière d'un triple récit qu'on trouve au livre des Actes IX, 3-9 ; XXII, 6-11, et XXVI, 12-18.

Les trois récits s'accordent à parler d'une lumière éblouissante qui resplendit soudain, de la chute de Paul sur la route, des paroles qui lui furent adressées. Mais il y a aussi des divergences. Dans le premier, ses compagnons entendent la voix, mais ne voient rien ; dans le second, ils voient la lumière, mais n'entendent pas la voix ; dans le troisième, il n'est pas dit qu'ils aient vu ou entendu quoi que ce soit, mais il est dit qu'ils tombèrent tous comme terrassés par une force irrésistible. On est donc amené à se demander si le narrateur, sans trop se soucier de mettre en parfait accord ses trois narrations, n'a pas donné une représentation extérieure, objective, à un phénomène intérieur dont l'âme de Paul fut l'unique théâtre. En tous cas il est certain que le seul mot employé par Paul lui-même pour définir la brusque révélation qui fit du persécuteur acharné des chrétiens l'apôtre le plus actif du christianisme naissant ne s'accorde guère avec ces descriptions éclatantes. « Dieu a « jugé bon de révéler son fils *en moi* », ἀποκαλύψαι τόν υἷον αὐτοῦ ἐν ἐμοί, dit-il Gal. I, 15-16.

Revenons encore à ceci qu'il ne fait aucune différence entre cette apparition, que lui-même croyait très réelle, et les autres. C'est ce qu'il importait de constater, et peut-être trouverons-nous dans cette apparition du chemin de Damas un des indices qui nous permettront de nous orienter vers la solution du problème.

Il serait absurde historiquement de s'imaginer que les apôtres et les autres disciples de la première heure n'aient pas cru très fermement à la réalité de la Résur-

rection. Toute leur vie ultérieure, tout ce qu'ils ont enseigné, bravé, souffert, l'atteste. Les oppositions, les divergences, les contradictions même des récits dénotent bien plutôt ce qu'il y eut longtemps de flottant, d'indécis, de variations individuelles dans les représentations qu'on se faisait du miracle, le désir de lui donner des formes visibles et tangibles, qu'elles n'ébranlent la certitude de ce fait incontestable : ils crurent à la résurrection corporelle de Jésus crucifié. C'est la croyance qu'il faut tâcher d'expliquer.

CHAPITRE II

LA NATURE DES APPARITIONS

Le point de départ de toute discussion concernant la résurrection de Jésus, c'est donc le fait matériel que, le matin du dimanche qui suivit la crucifixion, c'est-à-dire le surlendemain de très bonne heure, le tombeau dans lequel son corps avait été déposé fut trouvé vide.

La tradition remontant aux tout premiers jours de l'Église part de là pour affirmer que, vraiment mort, mais ressuscité, c'est-à-dire ranimé par un acte miraculeux de la puissance divine, Jésus en était sorti vivant, en pleine possession de ses organes corporels et même nanti de forces et de qualités surnaturelles, comme entré déjà dans un mode d'existence supérieur au nôtre. Ce serait là un miracle tout à fait prodigieux et la raison moderne se sent incapable d'en admettre la réalité. Si l'homme survit à la mort du corps — et nous sommes de ceux qui le croient — ce n'est pas sous cette forme-là qu'il survit, et notre profonde ignorance du mode de notre survivance n'est pas une raison pour en admettre un qui est contraire à toute expérience. On prétend que la résurrection de Jésus est l'inauguration et la garantie de notre résurrection à tous. Mais comment se fait-il que personne, même parmi ceux qui ont rempli toutes les conditions

du salut, ne soit jamais ressuscité de la même manière? La résurrection de Jésus ne saurait donc être à aucun point de vue le type ni le gage de la nôtre. Que deviendrait d'ailleurs un corps ressuscité? Il devrait continuer de vivre sur la terre. Le corps humain, tel qu'il est constitué organiquement, ne se prête pas à d'autres conditions de vie que celles qui résultent de la nature de ses organes et des lois qui régissent l'existence terrestre. Il ne peut se passer ni d'air, ni d'alimentation, ni d'un milieu en rapport avec son organisation physique et chimique. Cette organisation à son tour présume son milieu. Or, d'après les récits, Jésus parlait, marchait, respirait et mangeait. La mort, consistant dans la dissociation des éléments dont le concours harmonique était nécessaire à la vie, ne se répare pas plus qu'une symphonie ne se rétablit lorsque les instruments qui la produisaient ont perdu leur accord et la simultanéité de leurs vibrations. La décomposition du corps commence avec la cessation de la vie, ou bien c'est que la vie n'a pas complètement cessé. Si nous voyions reparaître un homme que nous avions cru mort, nous en conclurions sans une ombre d'hésitation qu'il n'était pas mort, et nous aurions raison. L'idée de la résurrection réelle d'un corps réellement mort n'a pu être adoptée que dans un temps et par des hommes à qui manquaient les notions physiologiques acquises depuis.

C'est là-dessus que se sont fondés quelques critiques rationalistes pour prétendre que Jésus ne ressuscita pas au sens propre du mot. Il n'était resté, disent-ils, que peu d'heures sur la croix. Crucifié vers neuf heures du matin, il en fut détaché un peu après trois heures de l'après-midi, évanoui, sans connaissance, mais encore vivant. Le repos et la fraîcheur du sépulcre le firent re-

venir à lui, et après une nuit et un jour il fut en état de se relever, de soulever la pierre qu'on avait fait retomber sur l'orifice du tombeau et de se réfugier dans quelque endroit de lui connu pour achever de se rétablir. La plus vulgaire prudence l'empêchait de se montrer publiquement, mais il parvint à rejoindre en secret et en plusieurs lieux ses amis les plus chers, qui prirent ces réapparitions pour une résurrection. Lui-même, après leur avoir donné ses instructions dernières, se retira de la scène publique, probablement en Syrie, jugeant que sa tâche était accomplie, mais s'intéressant toujours de loin aux destinées de la société qui s'était constituée pour professer et propager sa religion. Ainsi s'expliquerait le fait exceptionnel de son apparition soudaine à Paul de Tarse, lorsque celui-ci se rendait à Damas pour y persécuter les chrétiens. Du reste, on ne sait où ni quand il finit ses jours.

Cette explication, qui eut son temps de vogue au siècle dernier et qui, dans le nôtre, n'est pas encore complètement abandonnée, a le malheur d'être un tissu d'invraisemblances matérielles et morales. Matériellement on peut sans crainte ranger parmi les choses impossibles qu'un homme, déjà brisé de fatigue, épuisé par les mauvais traitements, cloué sur une croix pendant plusieurs heures, détaché, enseveli et abandonné dans un tombeau fermé, soit physiquement en état d'en sortir seul quelque trente-six heures après et de faire immédiatement les voyages petits et grands que supposent les récits dont nous avons dû nous occuper. La crucifixion et ses effets physiologiques s'y opposent absolument [1].

[1] Voir ce qui est dit p. 411-412 de l'extrême rareté des guérisons de ceux qui étaitent détachés de la croix encore vivants et des soins minutieux, le plus souvent inefficaces, dont ils devaient être l'objet pour que leur rétablissement fût possible.

Comment d'ailleurs expliquer dans cette hypothèse la soudaineté des disparitions suivant des apparitions non moins soudaines, les hésitations et les doutes de beaucoup de ceux qui en sont les témoins, l'étrange difficulté qu'ils éprouvent à reconnaître un Maître qu'ils aimaient tant ? On répondra qu'on est trop peu sûr de la réalité historique des détails rapportés par les récits canoniques pour écarter en leur nom une explication parfaitement naturelle. C'est précisément ce caractère « naturel » que nous contestons, et sans peser plus qu'il ne convient sur les détails de ces récits, nous maintenons qu'on peut arguer très logiquement pour la repousser de leur tendance commune, de ce qu'on serait tenté d'appeler leurs aveux, notamment des traits qui militent contre la réalité substantielle et tangible du corps dont ils parlent ; et cela d'autant plus que la conviction des narrateurs est entière, qu'ils croient fermement à la résurrection du Crucifié et que leur préoccupation se trahit précisément dans le soin que prennent la plupart d'entre eux d'éloigner de leur mieux le soupçon qu'on pourrait bien avoir affaire à des apparitions sans consistance matérielle. L'explication tirée d'un retour naturel à la vie de Jésus détaché avant que la mort eût fait son œuvre est précisément la seule à laquelle les adversaires aussi bien que les amis n'aient pas même songé. — Enfin, quand on a étudié d'un peu près le caractère de Jésus, quand on a pu apprécier sa droiture, sa candeur, son courage, le don complet qu'il a fait de lui-même à sa grande mission, quand on envisage l'impossibilité morale de la situation à laquelle il se serait condamné en se confinant dans le silence et l'inactivité pendant que les siens bravaient la persécution et la mort, est-il un instant permis de se représenter Jésus laissant ses disciples croire qu'il est ressuscité quand lui-même

sait qu'il n'en est rien et les abandonnant aux rudes épreuves qui les attendent pour se retirer dans une obscurité oisive, égoïste, si prudente qu'elle ressemble à une désertion ? Il y a là une série d'impossibilités psychologiques, et il faut chercher autre chose.

Nous n'avons rien dit encore, parce qu'il n'ajoutait et n'ôtait rien au fait principal, d'un épisode très souvent discuté qui se trouve enregistré dans le premier évangile seulement[1]. Il s'agit de la Garde romaine préposée à la surveillance du tombeau le lendemain de la crucifixion.

Le premier évangile raconte que, le jour suivant la préparation du sabbat[2], c'est-à-dire le samedi, les chefs des prêtres et des pharisiens (docteurs de la Loi), par conséquent les principaux du sanhédrin, allèrent trouver Pilate pour lui dire que « l'imposteur » avait annoncé de son vivant qu'il ressusciterait trois jours après sa mort, qu'en conséquence il fallait faire garder le tombeau pour empêcher ses disciples de venir dérober le corps. Cela leur permettrait de publier qu'il était ressuscité, et le mal qu'on avait voulu réprimer reparaîtrait aggravé. Pilate aurait pu leur répondre que cette nouvelle accusation dénonçait un faux prophète, un thaumaturge, bien plutôt qu'un prétendant à la couronne comme ils lui avaient présenté l'accusé de la veille, qu'au surplus les prétendants morts ne sont guère dangereux. Il se montra pourtant complaisant et les autorisa à faire garder le tombeau par une *custodia*, c'est-à-dire une escouade de ses propres soldats. Pour surcroît de

[1] Matth. XXVII, 62-66; XXVIII, 4, 11-15.
[2] Comp. Marc XV, 42; XVI, 1.

précautions, les requérants se rendirent avec les soldats au tombeau et, d'entente avec eux, scellèrent la pierre qui le fermait. Ces soldats passèrent la nuit en faction. Témoins de la descente de l'ange qui vint rouler la pierre sans se soucier des scellés du sanhédrin, ils tombèrent comme morts de la peur que leur fit cette apparition. C'est alors que les femmes arrivèrent près du tombeau avec l'intention d'embaumer le corps de leur saint ami. Là-dessus quelques-uns des soldats rentrèrent en ville et rapportèrent aux chefs du sanhédrin ce qui était arrivé. Ceux-ci tinrent conseil avec leurs collègues, donnèrent de l'argent aux soldats pour qu'ils dissent qu'ils s'étaient endormis et que, profitant de leur sommeil, les disciples du crucifié avaient enlevé son corps ; que si Pilate l'apprenait, ils sauraient bien l'apaiser et les tirer d'embarras. Voilà pourquoi, ajoute le premier évangéliste, le bruit s'est répandu chez les Juifs « jusqu'à « ce jour » que si le tombeau de Jésus s'est trouvé vide, c'est parce que ses disciples avaient enlevé son corps.

L'historiette ne manque pas d'une certaine vivacité, mais elle se heurte contre des invraisemblances qui la rendent plus que douteuse. La condescendance de Pilate surprend quand on sait de quelle mauvaise humeur il était animé contre ceux qui lui avaient arraché un arrêt de mort qui lui répugnait. D'autre part, on ne conçoit pas facilement que cette surveillance du tombeau confiée à des soldats romains ait pu être oubliée dans toutes les autres traditions roulant sur la résurrection. Le fait était trop significatif pour sortir totalement des mémoires, et il n'y en a pas la moindre trace, ni dans les autres évangiles, ni dans les discours ou lettres apostoliques. Quand les femmes viennent au tombeau, leur seule préoccupation est de savoir comment elles pourront soulever la

pierre qui le ferme. Leurs inquiétudes eussent été d'un autre genre, si elles avaient aperçu des sentinelles romaines en faction tout autour. — De plus, comment admettre que les directeurs du sanhédrin fussent mieux au courant que les apôtres eux-mêmes des prédictions que Jésus aurait émises de son vivant relativement à sa résurrection le troisième jour après sa mort ? — Enfin la conduite des autorités juives est incompréhensible. Si elles ont ajouté foi au rapport des soldats, elles ont dû être saisies de terreur, puisque ce rapport implique l'intervention manifeste de la puissance divine. Si elles n'y ont pas cru, l'achat des soldats, se laissant tranquilliser par une vague promesse d'intercession auprès du procurateur lorsqu'il apprendra le grave manquement à la discipline dont ils se sont rendus coupables, est à son tour inimaginable. Les chefs juifs auraient dû au contraire les menacer de les dénoncer à Pilate, ce qui ne leur aurait rien coûté, et ce qui eût provoqué une enquête sur une disparition à leurs yeux si suspecte.

Il faut admettre qu'au temps où l'évangéliste écrivait, l'une des versions juives les plus répandues était en effet que les disciples de Jésus avaient enlevé et caché son corps pour faire croire à sa résurrection, et le récit de la Garde autour du tombeau semble calculé tout exprès pour réfuter d'avance une pareille supposition. D'ailleurs elle est absurde. La disparition d'un cadavre ne prouve nullement son retour à la vie. Quand on connaît l'état d'esprit des disciples au lendemain de la Passion, leur profond découragement, leur incrédulité première quand les femmes viennent leur parler de la résurrection du Maître, il n'est pas un moment vraisemblable qu'ils se fussent concertés pour aller dérober son corps afin de faire croire ensuite qu'il était ressuscité. Il

ne faut retenir de ce récit qu'un indice qui, rapproché de quelques autres, nous paraît autoriser la seule conjecture qu'on puisse faire en réponse à la question : Comment se fait-il que le tombeau de Jésus ait été trouvé vide le surlendemain de sa sépulture ?

Il me semble résulter de la politique des autorités synédriaques à l'égard de Jésus qu'elles avaient des raisons de le redouter personnellement, mais qu'elles se souciaient très peu de ses disciples. Plus tard il en fut autrement, mais au premier moment ces derniers ne furent nullement inquiétés. Ils ne furent pas arrêtés avec leur Maître. La poignée des premiers chrétiens de Jérusalem demeura à l'abri de toute persécution sérieuse jusqu'au moment où les prédications anti-légalistes et anti-sacerdotales du diacre Étienne eurent causé dans la ville une émotion suivie de mesures rigoureuses. Mais l'acharnement que les chefs du judaïsme avaient déployé contre Jésus lui-même démontre qu'ils en voulaient surtout à sa personne. Par conséquent le fait de sa sépulture dans un tombeau honorable devait leur déplaire. N'était-ce pas comme une protestation contre ceux qui l'avaient fait mourir dans la honte et l'abjection ? N'avaient-ils pas à craindre, non pas une résurrection, mais que ce sépulcre ne devînt un lieu de réunion ou de pélerinage pour les partisans du prophète galiléen dont ils devaient savoir que le nombre était considérable dans sa province natale ? Il y avait un moyen bien simple de parer à ce danger, c'était de faire disparaître le corps, de l'enterrer dans quelque coin ignoré, ou même de le détruire. C'est ce qui dut être fait avec mystère dans la soirée du samedi et très probablement avec le concours de soldats romains payés en conséquence. On n'avait pas avec eux à redouter leur indiscrétion au sein d'une population dont

ils vivaient séparés. Il se pourrait même que les meneurs eussent obtenu l'assentiment de Pilate en lui présentant cette mesure comme le moyen le plus efficace de prévenir ces rassemblements d'exaltés dont les procurateurs se défiaient toujours beaucoup[1]. C'eût été dans la logique de leur combinaison.

Tels seraient les éléments et le point de départ de la tradition déformée que le premier évangéliste a seul recueillie, trop peu connue ou trop douteuse pour que les autres écrivains canoniques lui fissent une place dans leurs narrations. Il est clair que, par la suite, les habiles gens qui s'étaient avisés de ce procédé ne s'en vantèrent pas. Ils auraient parlé d'ailleurs qu'on ne les aurait pas crus. Les premiers chrétiens étaient bien trop convaincus de la réalité de la résurrection de Jésus pour se livrer à des recherches qui leur eussent paru oiseuses et même impies. Pour nous, le cas est différent, et le bruit répandu parmi les Juifs que c'étaient les disciples du Nazaréen qui avaient dérobé nuitamment le corps de leur Maître autorise pleinement par son évidente fausseté le soupçon que les auteurs du rapt doivent être bien plutôt cherchés parmi ceux qui les ont accusés de l'avoir commis.

On doit s'appuyer en effet dans cette circonstance sur l'adage de droit *Is fecit cui prodest*. Ce sont les chefs du sanhédrin qui ont imaginé cet enlèvement dont ils étaient loin de prévoir les conséquences, mais qui pour le moment avait pour eux le caractère d'une mesure de prudence. La pauvre Madeleine disait la pure vérité quand elle s'écriait en pleurant : « Ils ont enlevé mon Seigneur « et je ne sais où ils l'ont mis. » Malgré toutes les pré-

[1] Comp. vol. I, p. 246.

cautions prises, quelque vague rumeur transpira. Des chrétiens s'en emparèrent et l'interprétèrent, très maladroitement du reste, conformément à leur croyance et pour réfuter l'accusation portée par les Juifs. Mais l'enlèvement doit avoir eu des Juifs pour auteurs. On glane çà et là quelques indices qui orientent les soupçons du côté juif plutôt que dans toute autre direction. Nous avons vu plus haut ce fragment de l'évangile des Hébreux qui prétend que Jésus, avant de quitter le tombeau, remit son suaire à un esclave du grand-prêtre. Qu'est-ce que cet esclave était venu faire là ? Autre chose: il paraît d'après un des récits du quatrième évangile que le terrain voisin du tombeau était cultivé. C'est ce que suppose dans ce fragment l'illusion de Marie Madeleine qui prend Jésus pour le jardinier de l'endroit. Or il faut savoir qu'une autre version juive courait sur l'enlèvement du corps de Jésus et que dans cette version ce n'étaient pas ses disciples qui en étaient accusés. On en trouve la trace à la fin du traité de Tertullien *De Spectaculis*. Dans une péroraison d'une extrême virulence, le fougueux Africain, qui n'entend pas que les chrétiens fréquentent les spectacles payens, leur promet d'amples dédommagements dans l'avenir quand, du haut de l'amphithéâtre céleste, ils pourront contempler les contorsions des payens et des Juifs se débattant dans les flammes de l'enfer. Ils pourront alors interpeller ces derniers, ceux qui ont outragé et crucifié le Christ, en le leur montrant revêtu de gloire et de majesté. « Voilà », pourront-ils leur dire, « voilà celui dont « les disciples ont dérobé le corps pour prétendre « qu'il était ressuscité, ou que *le jardinier a enlevé, de « peur que la foule des allants et venants* [1] *n'endommageât ses laitues !* » Cette dernière assertion était donc

[1] *Frequentia commeantium.*

une des explications juives de la disparition du corps de Jésus. Comme Tertullien écrivait à la fin du second ou au commencement du troisième siècle, on ne saurait dire si cette mise en scène d'un jardinier craignant pour ses légumes remonte bien haut ou si ce n'est pas une plaisanterie méprisante entée sur le texte du quatrième évangile [1]. Quoi qu'il en soit, il y a là la preuve formelle que tous les Juifs ne partageaient pas l'opinion que le premier évangéliste a voulu réfuter par son récit de la Garde romaine autour du tombeau. On remarquera que dans cette explication mesquine et grossière l'enlèvement du corps a été opéré de manière qu'on ne sût pas où il avait été porté. C'est bien le même calcul que nous attribuons à ceux qui en ont conçu l'idée.

Telle est donc la conjecture que nous osons proposer après l'élimination d'autres hypothèses qui nous paraissent inacceptables. Ce sont des Juifs qui ont enlevé le corps en s'y prenant de manière qu'on ne sût pas ce qu'il était devenu. Nous ne la présentons évidemment pas comme si elle était susceptible d'une démonstration rigoureuse. Elle a du moins l'avantage de se ramifier aisément avec les faits connus.

Il faut donc revenir au point de départ, au fait, qu'on l'explique ou non, que le corps de Jésus avait disparu lorsqu'on vint visiter son tombeau le surlendemain de sa mort. On conviendra que ce fait était de nature à lancer des imaginations déjà ébranlées dans une de ces directions où la réflexion de sang-froid n'a guère voix au chapitre. De cet ébranlement à la foi dans la Résurrection

[1] On ne saurait dire non plus si le détail du jardinier propre au 4me évangile n'est pas lui-même une réponse indirecte à cette moquerie juive.

il y a une évolution psychologique dont la notation suivie présente quelques difficultés, mais elles ne nous paraissent pas insurmontables, si surtout nous tenons compte, comme il convient, de l'état des esprits dans le milieu, dans le temps, le pays, la société religieuse où cette histoire se déroule.

Les sentiments forts, profondément enracinés, peuvent sous le coup des circonstances subir des éclipses momentanées, mais ils subsistent, ils persistent, et pour peu que d'autres circonstances s'y prêtent, ils reprennent dans la conscience une énergie décuplée comme s'ils tenaient à se dédommager de leur disparition temporaire. L'impression produite sur le cœur des apôtres et de leurs amis par leur vie commune avec un maître tel que Jésus était ineffaçable. C'étaient des cœurs simples, mais chauds et dévoués. Il y avait eu surprise. La catastrophe inattendue, qui avait si cruellement trompé leurs plus chères espérances, les avait terrassés, mais tous auraient pu dire comme Pierre : « Seigneur, tu sais que « nous t'aimons ! » En réalité les précédents étaient de nature à faire prévoir le retour de la foi dans leur âme. Il n'avait pas fallu moins que leur chaleureux enthousiasme pour qu'ils reconnussent le « Messie » dans le prédicateur sans pouvoir, sans fortune, sans autre prestige que sa parole et la pureté de sa vie. Car les miracles eux-mêmes qu'on lui attribue ne pouvaient, quand on les étudie de près[1], compenser ce qui manquait à Jésus du point de vue du messianisme vulgaire. Ils sont les fruits de cet enthousiasme bien plus qu'ils n'en sont la cause. Il n'était donc pas possible qu'après un certain temps de reprise d'eux-mêmes les sentiments exaltés qui avaient fait battre leurs cœurs ne réagissent pas contre

[1] V. IVe partie, ch. IV.

l'abattement amené par une déception cruelle. Sans doute, pour que cette réaction prît la forme déterminée que nous lui connaissons et la prît aussi promptement, il fallait une impulsion, un choc extérieur, une circonstance indépendante de leur volonté. Ce fut le fait du tombeau vide qui la fournit, et les femmes qui s'y rendirent les premières, furent aussi les premières à se livrer avec transport à une idée que les croyances généralement reçues rendaient pour elles beaucoup moins invraisemblable qu'elle ne l'eût été pour des esprits autrement préparés. Marc XVI, 5,8, nous dit dans quel état de trouble et d'excitation elles furent plongées en approchant du sépulcre ouvert contre leur attente, et ce détail est confirmé Matthieu XXVIII, 8 et Luc XXIV, 4. Marie de Magdala surtout, qui avait été possédée[1], qui devait sa guérison à l'influence calmante et salutaire du prophète nazaréen, mais dont l'imagination avait dû rester très vive, fut très probablement la première à créer en quelque sorte la grande compensation qui serait la consolation de leur douleur[2]. Il faut noter en particulier le souvenir très clair qu'elles avaient conservé du rendez-vous en Galilée donné par Jésus à ses disciples la veille de sa mort. Cette instruction suprême hantait leur mémoire, faisait partie de leurs entretiens désolés. Hélas!

[1] Luc VIII, 2; possédée même de 7 démons, est-il dit, ce qui signifie une possession de la dernière gravité. Comp. Matth. XII, 45.

[2] On oublie presque toujours, quand on discute la question, que la possibilité d'une résurrection était bien moins étrangère à ces esprits qu'aux nôtres. Si un Antipas, sous le coup de ses terreurs superstitieuses, pouvait si facilement croire à la résurrection de Jean Baptiste (Marc VI, 16), dont la sépulture lui était pourtant connue, qu'y a-t-il de si étrange à ce que des disciples fervents de Jésus aient conçu l'idée de sa résurrection quand ils ont vu son sépulcre ouvert et vide?

Il fallait n'y plus penser, il n'y avait plus qu'à donner les derniers soins à son corps martyrisé, ce projet de la dernière heure avait, lui aussi, cruellement avorté. Mais quoi ! la pierre a été roulée, le tombeau est béant, il est vide ! L'ange ou les anges lumineux, qui leur apparaissent et leur rappellent précisément l'instruction donnée trois jours auparavant, dénotent l'état visionnaire qui s'est emparé d'elles. En effet, dans un groupe formé de personnes disposées à cette forme de la pensée et animées d'un seul et même sentiment, cet état est contagieux. A partir de ce moment, la foi en la Résurrection est née dans leur cœur. On peut même très bien croire qu'en revenant tout agitées vers la ville[1], elles ont vu Jésus lui-même leur apparaître et l'ont entendu leur confirmer les paroles de l'ange. Encore bouleversées, hors d'elles mêmes, elles n'osent pas sur le champ aller trouver les apôtres. Elles ont trop peur[2] ! Enfin elles s'y décident. Mais ceux-ci n'étaient pas à ce degré d'exaltation et commencent par traiter de rêveries les dires de ces femmes surexcitées.

Cependant il y a un fait matériel qu'elles ne peuvent pas avoir inventé. Pierre tout au moins veut s'assurer s'il est vrai que le tombeau est vide. Il revient tout étonné, tout songeur. Lui aussi se rappelle nettement le rendez-vous de Galilée. En présence d'un fait aussi étrange, les Onze n'y tiennent plus et, le cœur partagé entre l'espoir et le doute, ils partent pour la Galilée. Après tout, n'avait-il pas dit que c'est là qu'ils se rejoindraient? Et à mesure qu'ils revoyaient les lieux où s'étaient écoulées les heures les plus douces de leur vie, c'était l'espoir qui

[1] Matth. XXVIII, 9.

[2] Marc XVI, 8. Εἶχεν δὲ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις, « le tremblement « et l'extase les avaient saisies. »

l'emportait. Le voilà, le lac au bord duquel le Maître égrenait les perles de son trésor devant une foule ravie. La voilà, la montagne où il prêchait avec des mots inoubliables le Royaume de Dieu et sa justice. La vision se forme, se précise, c'est comme s'il était de nouveau présent devant eux. En vain quelques-uns, en retard sur les autres, hésitent avant de s'abandonner à cette bienheureuse conviction [1]. Ils subissent à la fin la même suggestion du lieu, du souvenir, de la foi ressuscitée et ressuscitant son objet. Depuis lors, rien ne leur ôtera de l'esprit qu'ils l'ont vu vivant. — Voilà certainement le plus ancien récit de la résurrection. Il tient en deux lignes dans l'évangile, mais ces deux lignes suffisent pour que nous puissions reconstituer toute la scène.

Le récit de l'appendice Jean XXI, qui nous transporte aussi en Galilée, suppose que la majorité du groupe apostolique demeura quelque temps encore dans cette province et que des scènes analogues à celle de la montagne se passèrent aussi sur le lac. Ils pouvaient se rappeler la nuit mystérieuse où ils l'avaient vu glisser sur les flots agités comme un être supérieur à qui tout obéit.

Mais les pieuses voyantes étaient demeurées à Jérusalem. Elles n'étaient pas convoquées en Galilée. Elles n'étaient pas restées muettes, et leur conviction s'était propagée dans la petite société persistant dans sa fidélité au souvenir de Jésus. Ceux qui la composaient vivaient aussi dans un état d'excitation mentale allant en grandissant à mesure que le coup brutal de la crucifixion perdait de sa première acuité. Il se trouva bientôt que d'autres que les femmes et les apôtres proprement dits

[1] Matth. XXVIII, 17.

furent saisis de la même disposition à croire à la Résurrection et même à voir devant eux la personne du Ressuscité [1]. Mais c'est le récit de Luc concernant les disciples d'Emmaüs qui est pour nous le spécimen le plus intéressant de cette catégorie des apparitions [2]. L'état extatique des deux disciples se révèle dans leur impuissance à reconnaître « l'inconnu » qui leur parle tout le long de la route, dans les « feintes » réitérées que nous avons signalées, dans la reconnaissance instantanée dont Jésus est l'objet au moment où il rompt le pain, dans le moment de transport que suit brusquement l'évanouissement de la bienheureuse et trop courte vision. Mais il s'y joint un nouvel élément de conviction. Ce n'est plus le rendez-vous donné en Galilée qui figure comme un des facteurs de la croyance en la résurrection du Crucifié. C'est une conception beaucoup plus générale de ce qui fait la véritable grandeur du Serviteur de Dieu. Elle était impliquée déjà dans plus d'un enseignement du Christ [3], mais ils ne l'avaient pas encore bien comprise. Les inimitiés, les outrages, les tourments, que le Fils de l'homme a dû subir, sa mort ignominieuse elle-même, bien loin d'être pour les siens des motifs de découragement et de désertion, constituent ses droits à la céleste grandeur. « Il

[1] C'est probablement ce qui est au fond de l'apparition aux 500 dont parle Paul dans son énumération I Cor. XV, 6.

[2] Le problème historique, et il n'est pas sûr qu'on puisse le résoudre, consiste bien moins dans le fait même des apparitions que dans la difficulté de les ranger dans un ordre chronologique. La tradition hiérosolymite enregistrée par Luc ignore le voyage et l'apparition en Galilée. De là une tendance à rapprocher plus qu'il ne le faudrait de la visite au tombeau les apparitions que cette tradition raconte. L'auteur du troisième évangile s'est rectifié lui-même en évaluant dans les Actes à 40 jours la période pendant laquelle ces visions se succédèrent.

[3] Matth. V, 11-12. ; X, 24-25 ; XVI, 21 ; XX, 28 etc., et parall.

« fallait que le Christ souffrît toutes ces choses pour « entrer dans sa gloire [1]. » Cette idée se reflète à leurs yeux sur tout l'ensemble des saintes Écritures. Ils l'y voient reluire partout, là même où nous ne la voyons pas, dans les livres de Moïse aussi bien que dans tous les prophètes. Les Écritures ont désormais pour eux un sens nouveau. C'est comme une illumination qui s'étend d'un bout à l'autre du recueil sacré. C'est le peintre anglais D. Roberts qui, à ma connaissance, a le mieux saisi l'état d'esprit des disciples d'Emmaüs quand il les représente marchant de front à pas inégaux, les yeux clos, étrangers à ce qui les entoure, tandis que derrière eux un personnage qu'il aurait peut-être fallu dessiner avec des lignes encore moins accusées, Jésus lui-même, qu'ils ne regardent pas, mais qu'ils écoutent, les suit de tout près, les endoctrine, leur révèle cette vérité lumineuse qui réchauffe leur cœur, au point « qu'il brûle au dedans d'eux-mêmes ».

C'est ainsi que nous pouvons suivre le cours d'idées qui, en ramenant la confiance dans le cœur des disciples, détermina une explosion de foi redoublée sous la forme d'extases en rapport étroit avec son objet. La nature des récits de ces apparitions ne nous permet pas d'en soupeser les détails comme si on en avait sur l'heure dressé procès-verbal. Il est bien à présumer que les narrateurs enrichirent, sciemment ou non, plus d'une de leurs descriptions de traits dictés par leur manière individuelle de concevoir les choses. Ce qui est significatif, c'est que pas un de leurs récits n'envisage la possibilité d'une mort apparente au moment où Jésus fut détaché de la croix. En revanche bon nombre d'entre eux ont la ten-

[1] Luc XXIV, 26, 44.

dance très marquée à prémunir le lecteur contre le soupçon que le corps vu par les premiers disciples, qui disparaissait inopinément sans qu'ils pussent dire comment, ressemble beaucoup à un corps plus idéal que réel. On ne s'explique pas bien, dans l'hypothèse de la résurrection corporelle, comment il se fait que les Onze en Galilée ne sont pas tous en même temps persuadés que c'est réellement Jésus qui est devant eux. La première idée qui vienne aux témoins de sa première apparition à Jérusalem, c'est qu'ils ont en face d'eux un esprit, un fantôme [1], et Jésus doit se donner quelque peine pour les convaincre du contraire, en leur montrant ses mains et ses pieds et en leur demandant à manger. Marie Madeleine, transportée de bonheur, voudrait « toucher », et doit en être empêchée [2]. C'est ce que l'incrédule Thomas exige à son tour pour partager la foi des autres [3], mais il finit par se trouver dans le même état d'esprit, et s'il n'est pas dit qu'il ait réellement touché, c'est que l'apparition dont il est témoin est si intense, les paroles qu'il avait proférées si nettement reproduites, qu'il n'a plus qu'à se prosterner tout confus [4].

[1] Luc XXIV, 37.

[2] Jean XX, 17.

[3] *Ibid.* 25-29.

[4] Ce souvenir plus ou moins vague de l'immatérialité des apparitions de Jésus, combattu par le désir ardent de leur réalité tangible, se reflète encore dans d'autres documents que nos évangiles. Ainsi dans l'évangile des Nazaréens (Jérôme, *de vir. ill.* 2) on raconte qu'après être apparu à Jacques, Jésus ressuscité se fit voir à Pierre et aux autres apôtres en leur disant : « C'est moi, touchez-moi, et « assurez-vous que je ne suis pas un esprit incorporel (*daemonium* « *incorporale*) ». Plus tard Clément d'Alexandrie (*Adumbrat. ad. 1 Joh.* I, 1) rapporte une tradition qui circulait encore de son temps, d'après laquelle Jean aurait enfoncé sa main dans le corps de

Il y a, dirait-on, comme une lutte entre le sentiment de la réalité et la vision qui s'empare graduellement de l'intelligence des assistants, et cette lutte se termine régulièrement par le triomphe de la vision. C'est ce qui caractérise les récits relatifs aux disciples d'Emmaüs, à Marie Madeleine, aux apôtres en Galilée (Matth. XXVIII, 17 et Jean XXI). Ce n'est qu'au bout d'un certain temps qu'ils reconnaissent les traits du Maître. On remarquera aussi que les apparitions coïncident souvent avec un repas auquel Jésus prend part[1]. Évidemment les narrateurs, comme les apologistes l'ont fait après eux, voient là une preuve de la réalité matérielle du corps ressuscité. Mais on doit se demander si, à l'origine et en dehors de tout calcul de polémique, cette particularité ne tient pas à ce que l'image de Jésus s'associait de préférence au souvenir de ces instants gravés dans leur cœur où il présidait les repas du cénacle et où, prenant le pain de ses mains vénérées, il le rompait pour le distribuer à ses enfants spirituels. Cela contribuerait à expliquer l'importance attribuée, dès les premiers jours, à la représentation figurée de la dernière Cène

Jésus, et elle aurait passé au travers sans rencontrer de résistance. Cette singulière tradition est probablement d'origine gnostique et surtout *docète*. Le docétisme, tendance très répandue au second siècle, consistait à nier, non pas l'apparence, mais la réalité matérielle du corps du Christ. Mais cette doctrine n'était-elle pas suggérée jusqu'à un certain point par plusieurs détails des récits canoniques eux-mêmes, la marche sur les eaux, la Transfiguration, par exemple? La fantaisie, une fantaisie sans mesure et sans goût, ne tarda pas à s'emparer du corps ressuscité pour en faire le thème de représentations baroques. C'est ainsi que dans le fragment retrouvé de l'évangile dit de Pierre Jésus sort de la tombe à la vue de ses gardiens épouvantés avec une taille gigantesque au point que sa tête dépasse la voûte céleste.

[1] Luc XXIV, 30, 41-42; Jean XXI, 12-13.

comme à un acte qui reconstituait en esprit la présence du Christ bien-aimé au milieu des siens[1].

Nous sommes donc de ceux qui pensent que les scènes diverses de la Résurrection doivent être ramenées à des extases ayant pour ceux qui y participaient toute la valeur d'une réalité objective. Un spectateur non préparé, hostile ou même simplement indifférent, n'eût rien vu. De là vient qu'il n'est jamais question d'apparitions devant d'autres que des fidèles. Nous comprenons au contraire très bien que Paul n'ait eu aucune raison pour ne pas assimiler complètement sa vision du chemin de Damas à celles dont avaient joui les premiers apôtres ou les premiers missionnaires de l'Évangile. Son οὐρανία ὀπτασία (Act. XXVI, 19), sa « vision céleste » en était pour lui l'équivalent exact[2].

Il faut d'ailleurs observer que rien ne nous dit que Paul ait *vu* Jésus corporellement. On doit penser que les disciples qui avaient vécu près de Jésus, familiers avec ses traits physiques, les virent se dessiner nettement sur le fond de leur vision extatique, tandis que Paul, d'après

[1] Comp. Act. II, 46.

[2] Mais, dira-t-on, Paul n'était pas un croyant, il était le plus ardent persécuteur des chrétiens. — Sans doute ; mais nous sommes trop mal renseignés pour décrire le changement intérieur qui détermina la crise à la suite de laquelle il devint chrétien des plus fervents. Il nous semble évident que par « les aiguillons contre lesquels « il regimbait (Act. XXVI, 14) » on ne peut entendre que les suggestions, pénibles à son cœur de Juif de la stricte observance (Gal. I, 14), qui le poussaient à se demander s'il était dans le vrai en déployant tant d'hostilité contre les disciples du Crucifié. Le procès, la vision, la mort d'Étienne, dont il avait été témoin, furent probablement le premier en date de ces « aiguillons » qui lacéraient sa conscience. Il est psychologiquement très vraisemblable qu'il ait d'abord combattu, en redoublant de fanatisme, ce qui devait lui faire l'effet d'une tentation satanique. De là, pour lui comme pour d'autres, l'apparente soudaineté de sa conversion.

le récit, ébloui, aveuglé même par la lumière, subjugué par la voix, n'éprouva pas même le besoin de toucher ni d'examiner. D'après Jean XX, 29, sa foi est d'ordre supérieur, et il y a là, dirait-on, le principe de la tendance avouée par lui-même (II Cor. V, 16) à n'attacher que peu ou pas d'importance « au Christ selon la chair » pour concentrer toute sa ferveur sur le « Christ glorifié ». L'extase de Paul nous permet enfin de nous faire une idée de celle d'Étienne [1]. Les apparitions sur terre avaient cessé. Mais Étienne, dans un état d'excitation indiqué Act. VI, 15, voit dans la splendeur céleste « le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu », tandis que les assistants ne voient rien [2].

On a opposé à cette manière de comprendre les scènes de résurrection racontées par les évangiles trois sortes d'objections.

Premièrement on a dit que l'exaltation mentale qu'elle suppose chez ceux qui y figurent comme témoins est incompatible avec l'état de prostration où nous les voyons tombés depuis l'arrestation, le jugement et la mort de Jésus. — C'est répondre à la question par la question. Personne ne peut dire si le découragement le plus pro-

[1] Act. VII, 55-56.

[2] Quelques théologiens, trop amis du vrai pour méconnaître la force de ces observations, mais désireux de conserver la valeur objective des scènes de la Résurrection, admettent une action exercée sur l'âme des premiers disciples par Jésus après sa mort, action dont l'effet se traduisait pour eux sous la forme des visions. Nous ne pouvons discuter cette hypothèse dont l'admission ouvrirait la porte, nous le craignons, à bien des rêveries. A quoi reconnaît-on la différence entre la vision purement subjective et la vision provoquée par une action surnaturelle venant du monde supérieur ? On en pourrait dire autant du rêve.

fond, lorsque les circonstances s'y prêtent, ne peut pas être suivi d'un retour de confiance et de foi. Nous pensons que l'impression laissée par Jésus sur ses disciples était de telle sorte que, dans tous les cas et au bout d'un temps plus ou moins long, elle se serait réveillée et aurait triomphé de l'espèce de stupeur qui avait suivi l'anéantissement de leurs premières espérances. Nous ne voyons pas qu'à l'imitation de l'imbécile Antipas aucun des disciples de Jean Baptiste ait cru que leur maître était sorti vivant de son tombeau. Cela ne les empêcha pas de former après sa mort une société religieuse qui prit son nom pour étendard, moins vivante, surtout moins vivace que la première Église chrétienne, pourtant très viable et destinée à se perpétuer assez longtemps. Mais le fait du tombeau trouvé vide, ouvert on ne savait par qui, les affirmations des pieuses visiteuses, qui n'avaient pas été aussi promptes que les disciples à déclarer que tout était fini, furent comme des révulsifs qui détournent de la partie malade les causes de la paralysie momentanée et lui rendent le libre jeu de ses fonctions. De nouveau la dépression morale fit place à l'exaltation, et celle-ci engendra l'extase.

On a dit en second lieu que les apôtres et premiers disciples de Jésus étaient trop simples d'esprit, de nature trop rassise et même prosaïque pour créer ainsi des scènes entières qui exigent beaucoup d'imagination plastique et une puissante faculté d'invention. Quant à la simplicité d'esprit, l'objection n'a aucune valeur. Les annales des visions surabondent en exemples de personnes capables d'en avoir, de très colorées et de très fermement dessinées, bien qu'elles-mêmes fussent dénuées de savoir et de grande intelligence. C'est l'intensité du sentiment qui les rendait poètes. Quant aux

dispositions d'esprit qu'elle attribue aux apôtres, cette même objection a le malheur d'être en contradiction absolue avec les faits. Qu'est-ce donc que les scènes où ces mêmes apôtres ont vu Jésus marcher sur les eaux ou bien se transformer en être céleste projetant un éclat éblouissant, conversant avec Moïse et Élie qui sont venus le rejoindre ? Qu'est-ce que la scène de la Pentecôte et cette *glossolalie*[1] qui joua un si grand rôle dans les manifestations de la piété chrétienne aux temps apostoliques, si ce n'est autant de preuves irrécusables de l'état d'exaltation très prononcée des premiers chrétiens et de leurs directeurs ? Pierre ne parle-t-il pas (Act. II, 17) des « visions et des songes » qui signaleront aux derniers temps (les siens) l'effusion du Saint-Esprit sur les serviteurs et les servantes de Dieu ? N'eut-il pas lui-même son extase de Césarée (Act. X, 9-20), où il serait plus que difficile de trouver les marques d'un fait matériel et où il crut recevoir la révélation qui lui permit de baptiser une famille de payens convertis ? Philippe n'a-t-il pas aussi sa vision (Act. VIII, 26) ? Et Paul ne parlait-il pas sans la moindre fausse honte de ses visions fréquentes[2] ? La réalité est au contraire que l'Église primitive, à commencer par ses chefs, vécut dans un état de surexcitation du sentiment religieux qui

[1] La glossolalie ou le « parler en langues » était un langage extatique, inarticulé, confus, que l'on prit souvent pour un parler en langues étrangères (d'où la tournure donnée au récit Act. II, 1-13; mais comp. la signification qui lui est donnée 17-18). Le glossolale était impuissant à énoncer avec suite et clarté les impressions qui bouillonnaient dans son âme. Ce phénomène, très fréquent dans certaines églises, notamment à Corinthe, comme plusieurs autres dus à la première effervescence, disparut graduellement. Il se maintint toutefois encore longtemps parmi les montanistes.

[2] II Cor. XII, 1 ; comp. I Cor. XIV, 18.

rendait la vision extatique très facile et très commune.

On a objecté enfin que si l'on peut admettre chez un individu cette espèce de rêve de l'homme éveillé, tellement absorbé par une pensée-maîtresse qu'il est, comme dans le rêve du sommeil, isolé mentalement de la réalité ambiante et qu'il projette l'objet de cette pensée sur le champ visuel de son imagination, il en est tout autrement lorsque plusieurs personnes réunies voient en même temps la même chose. C'est une autre erreur. Tout dépend de savoir si, dans le groupe supposé, la même idée absorbante remplit les imaginations et fait battre les cœurs. Les huguenots français, persécutés sous Louis XIV, aimaient à se rassembler la nuit sur l'emplacement de leurs temples rasés ou dans une solitude pour écouter les anges qui chantaient au ciel leurs vieux psaumes si religieux, aux mélodies si graves. Il y a des extases de l'ouïe comme il y en a de la vue. Et il ressort de quelques récits qui nous en sont parvenus que des groupes entiers entendaient le même psaume, suggéré probablement par quelque fidèle qui avait commencé par murmurer les premières paroles ou les premières notes, par exemple : « A toi, mon Dieu, mon cœur monte », ou bien : « Qui sous la garde du grand Dieu — Pour jamais « se retire, etc. », ou bien encore par une belle nuit : « Les cieux en chaque lieu — De la gloire de Dieu — « Instruisent les humains, etc. [1] » Il serait trop long et

[1] Voir comme spécimen la déposition d'Isabeau Charras à Londres, 5 Mars 1707, dans le *Théâtre sacré des Cévennes*, éd. de Londres, même année. « Encore que beaucoup de gens se soient moqués des « chants de psaumes qui ont été entendus en beaucoup d'endroits « comme venant du haut des airs, je ne laisserai pas d'assurer ici « que j'en ai plusieurs fois ouï de mes propres oreilles. J'ai entendu « plus de 20 fois cette divine mélodie en plein jour et en compagnie « de diverses personnes dans des lieux écartés de maisons où il n'y

en dehors de notre étude spéciale de nous étendre sur ce chapitre des visions et des hallucinations partagées en même temps par une pluralité d'assistants et nous devons renvoyer ceux qui désireraient étudier cet ordre de phénomènes d'extase collective aux spécialistes français et anglais qui s'en sont occupés [1]. Physiologiquement et en tenant compte de l'ébranlement simultané des systèmes nerveux, on pourrait comparer ce phéno-

« avait ni bois, ni creux de rochers, et où en un mot il était absolu-
« ment impossible que quelqu'un fust caché. On avait bien considéré
« tout et ces voix célestes étaient si belles que les voix de nos
« paysans n'étaient assurément point capables de former un pareil
« concert... Et même il y a une circonstance qui marque nécessai-
« rement le prodige. C'est que tous ceux qui accouraient pour en-
« tendre n'entendaient pas tous. Du moins plusieurs protestaient
« qu'ils n'entendaient rien ; pendant que les autres estaient charmés
« de cette mélodie angélique. Je me souviens particulièrement
« d'avoir ouï distinctement les paroles des Commandements, *Lève le*
« *cœur* etc. et du Ps. 91, *Qui sous la garde du haut Dieu* etc. »

[1] Il est clair qu'il ne faut pas mettre sur la même ligne les ouvrages provenant d'une étude méthodique et scientifique des phénomènes et ceux qui sont écrits dans une arrière-pensée de propagande et ne distinguent pas entre la vision et la réalité de son objet. Nous citerons parmi les ouvrages sérieux celui de Brierre de Boismont, déjà ancien, *Des Hallucinations, histoire raisonnée des apparitions, des visions, des songes, de l'extase* etc. Paris, 1859, 2me éd. A la page 228 on lit la description de la vision collective d'un bataillon français en Calabre pendant les guerres du second empire. On peut lire aussi en anglais les *Phantasms of the Living* de MM. F. W. H. Myers et F. Wedmore dans les publications de la *Society for psychical Researches*, Londres, 1886. Il n'entre nullement dans mon intention de mettre les scènes de vision qu'on y peut trouver et qui sont souvent d'un ordre peu élevé en parallèle avec les belles visions des évangiles. C'est le fait psychique seul qu'il s'agit d'établir. Le contenu d'une vision ne peut être que la projection de la pensée intérieure. Si cette pensée est noble et belle, la vision le sera aussi ; si elle est mesquine ou baroque, il en sera de même de sa projection. Que l'on compare, par exemple, les visions d'une Marie Alacoque avec celles de Jeanne d'Arc. V. aussi les travaux de M. Richet et de son école.

mène à celui des instruments ramenés au même ton et dont une même corde vibre chez tous à l'unisson, bien que non touchée, lorsque sur l'un d'eux un archet met cette corde en vibration.

Dira-t-on qu'il est pénible de faire reposer tout le glorieux édifice de l'Église chrétienne et de son histoire sur une illusion ? L'illusion n'est que relative, et ce jugement lui-même serait illusoire. L'histoire de l'Église ne part nullement du fait matériel de la Résurrection, mais de la croyance des premiers disciples en cette résurrection, et cette croyance à son tour, en vertu de leurs antécédents religieux, était la forme inévitable que devait revêtir chez eux le réveil de la foi antérieure. C'est cette foi qui a fondé l'Église chrétienne. Jésus a triomphé de tous ses ennemis dans le cœur et la conscience des siens, voilà le fait inéluctable. Si les visions des premiers disciples étaient imaginaires quant à la forme, elles n'en contenaient pas moins une haute vérité. Ceux qui comme nous croient à une destinée supraterrestre de l'homme après la mort basent volontiers leur foi sur l'élément prophétique de la nature et de la vie humaines, sur les aspirations de l'homme constitué normalement vers la perfection, vers l'idéal, sur sa soif inextinguible de justice et de vérité, sur son amour du progrès à l'infini, sur l'attrait vers Dieu, idéal vivant, qui se révèle comme une invitation continue à nous unir à lui plus intimement que cela n'est possible dans les conditions de la vie actuelle. En d'autres termes, c'est sur ses sommets, et non dans ses bas-fonds, que la nature humaine prédit sa destinée immortelle. Si les premiers disciples ont cru à la résurrection de Jésus, c'est qu'antérieurement le Fils de l'homme par sa vie avait mis en évidence son immortalité.

CONCLUSIONS

Si les résultats de l'étude qui précède sur la vie de Jésus sont légitimes, il est certain que jamais plus vaste fleuve n'est sorti de source plus exigüe en surface. Trois, tout au plus quatre ans d'enseignement; une vie dont ce qu'on en sait est digne d'une admiration qui captive, mais dont la plus grande partie est restée dans une ombre épaisse ; une fin tragique prématurée ; pas un mot écrit; pas une institution fondée; quelques paroles et quelques incidents confinés dans la mémoire de quelques hommes simples, ignorants, dominés par des traditions réfractaires au dépôt qui leur était légué; le tout se déroulant au sein d'un petit pays obscur et dédaigné, — c'est de là qu'est venu le christianisme et avec lui cette Église chrétienne dont les aberrations et les fautes ne sauraient éclipser l'imposante grandeur, pas plus qu'elles n'ont ruiné sa puissance encore aujourd'hui si grande après bientôt deux mille ans d'existence. Jamais la disproportion de la cause et de ses effets n'a été plus sensible à ceux qui ne savent mesurer ce genre de rapport qu'à l'aune des calculs empiriques. Comme les succès rapides, étonnants aussi, de l'islamisme parti de la Mecque sont plus faciles à comprendre et à

expliquer ! Ceux, beaucoup plus lents, du christianisme sont une des grandes victoires, la plus grande je crois, de l'idéalisme dans l'humanité. Car, tout pesé et ramené à la force première d'impulsion, ce sont des idées qui ont triomphé par leur vertu propre. Jésus a été essentiellement un « semeur ». Lui-même aimait à se définir ainsi, un semeur sans illusion sur tout ce qui pouvait stériliser le grain qu'il répandait sur le sol, mais plein de confiance dans la moisson future. Et l'un des traits les plus remarquables de cette incomparable physionomie, c'est assurément la merveilleuse conviction, l'inaltérable sérénité avec laquelle il prédit, non pas son succès personnel, mais le triomphe des intuitions religieuses où son cœur pur lui faisait discerner des vérités éternelles. Son œuvre proprement dite, son œuvre indiscutable, c'est d'avoir introduit dans la conscience humaine un idéal de foi et de morale supérieure, foi et morale connexes ; un idéal de désir confiant dans l'intention divine, de tendresse, de pitié active, de sincérité religieuse, de fidélité inébranlable au devoir ; un idéal où l'effrayante nébuleuse, à qui la raison, sans autre conseil qu'elle-même, doit donner le nom de Dieu, se résout pour le cœur qu'il attire en rayons d'amour infini ; un idéal qui s'est prêté, se prête encore, avec une ductilité trop peu remarquée, aux évolutions et aux besoins successifs des sociétés humaines. S'il est une grandeur de premier ordre dans le domaine de l'esprit, c'est évidemment celle-là. Peu importe à ce point de vue qu'on ait ou non trouvé le vrai dans l'interprétation de telle parole ou l'explication de tel incident : c'est de l'ensemble global que se dégage cet idéal que nous pouvons toujours contempler dans sa beauté radieuse avec l'espoir de transfigurer notre vie en nous appropriant quel-

ques reflets de sa splendeur. Toutes les institutions actuelles, toutes les Églises historiques pourraient crouler sans que cet idéal fût anéanti. Le christianisme en soi se perpétuerait chez les hommes de religion et de conscience éveillée. Le savant, l'artiste, le philanthrope, tous, jusqu'aux plus humbles manœuvres, jusqu'aux plus repentants et jusqu'aux plus malheureux, seraient toujours les amants de cette perfection dont le Dieu de Jésus est la substance et le foyer vivant.

Pour ceux, il est vrai, qui ne voient dans la religion qu'une infirmité de l'esprit humain, de telles affirmations rentrent dans la chimère. Reste à leur débit la tâche d'expliquer comment il se fait que cette infirmité a procuré tant de délices à tant d'âmes et rendu cet esprit si fort, capable de si grandes choses. Ce n'est pas la coutume des infirmités. — Ceux au contraire qui partent du principe que la nature humaine révèle ses virtualités originelles dans l'histoire de l'humanité et qu'il est illogique de la mutiler théoriquement en l'amputant de l'une d'entre elles, pensent que la religion, sous une forme quelconque, depuis la plus concrète jusqu'à la plus éthérée, en fait partie intégrante, et par conséquent c'est l'irréligion qui pour eux est l'infirmité. En dépit d'atrophies individuelles et parfois collectives, la religion sur la terre est assurée d'une durée égale à celle de l'humanité elle-même, et par conséquent on est en droit de stipuler la permanence de l'idéal chrétien sous des formes indéfiniment variées de réalisation, pouvant différer beaucoup de toutes celles que nous connaissons.

Ceci n'est pas un paradoxe. L'idéal chrétien qui se résume d'après Jésus lui-même en amour de Dieu et des hommes est éternel comme la religion qui ne saurait trouver d'expression plus élevée ni plus large, en même

temps qu'ainsi compris, il est en état d'ennoblir toute vie humaine en la rattachant à Dieu. L'amour de Dieu n'est qu'un mot ou une idolâtrie subjective, s'il n'est pas l'amour vivifié de la perfection en toute chose, en tout genre d'activité, en tout exercice des facultés humaines, en tout essai d'amélioration des conditions individuelles et sociales. L'amour des hommes lui est au fond semblable, nous avons dit pourquoi (p. 300). Voilà ce qui fait que l'idéal chrétien peut, selon les époques, se réaliser dans des applications multiples, variées, nouvelles, se distinguant fortement de ce qui passait pour normal auparavant. On doit même dire que la variation lui est inhérente. C'est en ce sens qu'on peut, sans lui faire aucun tort, le compléter, l'élargir et même le rectifier dans ses applications, d'accord avec lui-même, si l'expérience en démontre la nécessité. Mais comment concevoir que l'humanité pourrait accomplir de nouveaux progrès si elle renonçait à cet amour du parfait qui, en pratique, pousse au perfectionnement et qui constitue l'essence même de l'amour de Dieu? Notons, en plus, la chaleur propre que procure à tout sentiment sa pénétration par le sentiment religieux. Et si l'humanité s'efforce d'accomplir ces nouveaux progrès, comment peut-on soutenir qu'elle rompra avec l'idéal chrétien?

Cette réduction de l'idéal chrétien à son trait essentiel et central n'exclut pas, au contraire elle comprend ce qui rend cet idéal si cher aux âmes d'élite qui vivent de bonté, de dévouement, d'abnégation, de renoncement, de charité, de pitié pour toutes les misères. Le bonheur qu'elles trouvent à soulager, à régénérer, à consoler, à combattre le mal individuel et social, est une des faces, la plus noble sans contredit, de cet amour du parfait qui excite à combattre par tous les moyens dont on peut disposer les

lamentables défectuosités du vice et de la douleur. Elle inclut aussi le raffermissement des consciences délicates qu'angoisse le sentiment de leur imperfection morale et de la séparation d'avec Dieu qui en est solidaire. Au rayonnement de l'idéal évangélique elles puisent dans le rappel constant au devoir, rappel direct de Dieu, l'assurance de la victoire finale du bien en elles-mêmes comme dans le monde, cette assurance qui de tous les levains est le plus régénérateur et le plus fortifiant. Tel est en effet le phénomène constaté par les grands maîtres de la psychologie religieuse, mal compris souvent du vulgaire et mal expliqué par la théologie, qui revient à ceci que la « grâce » ou l'attrait de la perfection divine, est un mobile d'action morale bien supérieur à celui que peut fournir la simple loi.

De là enfin, les sentiments sympathiques avec lesquels un chrétien, vraiment pénétré de l'esprit du Maître, peut envisager les autres grandes formes historiques de religion, judaïsme, islamisme, bouddhisme, parsisme, etc., où se rencontrent, à divers degrés d'intégralité et de pureté, des éléments de vie religieuse et morale de même genre que ceux qui constituent l'idéal chrétien.

Dans la conscience de Jésus, la Puissance incompréhensible, défiant toutes nos définitions, que nous sommes pourtant forcés de reconnaître comme cause des causes, loi des lois, fondement, centre et fin des choses, s'est affirmée sous les traits du « Père céleste ». De cette révélation intérieure, Jésus a tiré toute sa religion personnelle et, avec sa religion, l'idéal qu'il a légué à l'humanité. — Anthropomorphisme, dira-t-on. Comme si toute notion de Dieu n'était pas nécessairement anthropomorphe, empruntée comme toute notion possible à notre expérience humaine! Observons toutefois qu'il ne

s'agit pas ici d'une définition métaphysique, mais d'une manière de sentir Dieu. Dans ce sentiment de Dieu se trouvent associés celui de sa perfection exprimé dans le terme de « céleste », celui de l'intention paternelle de Dieu à l'égard de l'homme, enfin celui d'une affinité de nature rattachant à Dieu l'homme soumis à la puissance et à l'éducation divines. Or un sentiment implique l'existence d'un objet correspondant et la réalité de cet objet ne dépend pas de l'idée plus ou moins rationnelle que l'on peut s'en faire. On s'est fait bien des idées du soleil, sans que les variations de la théorie solaire aient jamais changé quoi que ce soit à la lumière ou à la chaleur de l'astre vivifiant.

Ce qui peut donner lieu à une difficulté plus sérieuse, c'est que la notion de « Père » ne s'accorde pas immédiatement avec l'état d'un monde gouverné par des lois nécessaires et inviolables. Ces lois font sans doute la cohésion et l'harmonie du tout, mais leur action combinée broie à chaque instant les individus dans un engrenage dont, malgré des progrès continus, l'ingéniosité et les efforts de l'homme ne parviennent que très imparfaitement à conjurer les terribles morsures. Les douleurs de la terre, surtout les douleurs imméritées et sans but assignable, semblent s'insurger tout le long des siècles contre le sentiment d'un Dieu-Père. Aussi est-il impossible de ramener sans contradiction avec les faits le rapport réel de Dieu avec l'homme à une paternité bonace de père-nourricier toujours préoccupé du désir d'épargner à son nourrisson toute souffrance et toute contrariété. La paternité divine est austère en ce sens qu'elle exige la soumission de l'enfant à des épreuves souvent très dures. Ce n'est pourtant pas une raison pour la nier. Jésus qui assurément a connu la douleur n'a pas

permis au nuage qu'elle interpose entre nous et Dieu de voiler dans son cœur la face du Père Céleste. Ce n'est pas dans l'étude méthodique du monde visible, c'est sur les hauteurs de sa conscience morale qu'il la découvrit et qu'il en fit le principe vital de sa religion. Voilà pourquoi son Évangile unit si étroitement la religion et la morale, à vrai dire ne les distingue plus. Le culte par excellence consiste à faire le bien et à être bon, puisque le bien est la volonté du Père; l'accomplissement du devoir, c'est la mise en activité de la relation « filiale » qui nous rattache à Dieu. Ne mettons rien plus haut. Ceux qui, comme Jésus, ont senti Dieu sur les sommités de la vie morale, si leur sens religieux était suffisamment aiguisé, ont comme lui vu resplendir au-dessus de toutes les tristesses et de toutes les douleurs les rayons d'un Amour tout-puissant qui se réserve le dernier mot des destinées humaines et qui réclame une confiance entière. C'est ainsi que le sentiment du Père Céleste a engendré l'idéal chrétien, et c'est pourquoi cet idéal nous incite à combattre en nous et autour de nous toutes les formes de l'imperfection. Chaque progrès réalisé est un pas en avant dans l'accomplissement du Royaume de Dieu. Le mal dans toutes ses espèces est anti-divin.

Tout idéal une fois saisi avec amour par une pluralité d'hommes tend à se réaliser sous des formes en harmonie avec les notions et les exigences du temps où il est apparu. Nous pensons avoir mis en lumière le fait que Jésus n'a pas institué d'Église au sens historique de ce mot, c'est-à-dire une société religieuse organisée, avec sa constitution hiérarchique, rituelle et disciplinaire. Cela ne nous empêche pas de reconnaître que l'Église ainsi définie était en germe dans le fait que Jésus lais-

sait derrière lui des disciples imbus de son enseignement et profondément attachés à sa personne. Il était d'avance évident qu'ils ne se rallieraient à aucune espèce de paganisme. La rupture avec le judaïsme officiel ne fut pas immédiate, mais elle était fatale du moment que la fidélité demeurait inébranlable. Étienne, Paul et même le judéo-christianisme transactionnel qui trouva dans l'apôtre Pierre son patron préféré opérèrent cette rupture avec des différences de précision, de promptitude et d'énergie, mais elle fut consommée, et les disciples de Jésus se trouvèrent seuls, en opposition tout à la fois avec le judaïsme et le polythéisme de l'immense majorité.

Ainsi se formèrent des *églises* que la communauté de foi, de principes moraux et d'espérances réunit en une *Église*, vivant au milieu et en distinction de la société humaine et qui se donna peu à peu des institutions conformes à ses besoins, à ses intérêts et à ses perspectives d'extension. Son tort fut de les croire éternelles et surtout de vouloir monopoliser l'Évangile lui-même comme si, en dehors d'elle, il n'y avait plus d'Évangile du tout. Jamais l'idéal chrétien n'a été emprisonné dans une Église, à moins qu'on n'entende par là cette Église invisible, idéale elle-même, cette belle conception de quelques vieux théologiens, cette Église connue de Dieu seul et qui se compose de tous les cœurs purs, aimants et dévoués répartis sous les dénominations les plus diverses. L'Église visible, constituée et hiérarchisée en vue de maintenir son unité extérieure, à laquelle elle attachait une valeur exagérée, s'est plus tard scindée en plusieurs Églises qui s'excommunient, tandis que l'idéal chrétien n'a pas cessé de planer au-dessus d'elles et d'y recruter ses fidèles. En d'autres termes, c'est l'œuvre de Jésus qui n'a cessé de dominer la chrétienté sans jamais

se confondre avec une de ses fractions ni même avec sa totalité.

Tout idéal en se réalisant subit inévitablement un déchet. L'imperfection humaine l'y condamne. A ce point de vue, on est parfois tenté de regretter que, dans la carrière de Jésus lui-même, on puisse signaler le moment où cette atténuation de son propre idéal trouve son point d'attache. C'est quand, sous la pression des circonstances, de son éducation, des idées religieuses régnantes, il se vit amené, dans la forme la plus idéaliste sans doute et la plus désintéressée, à revêtir le titre et la dignité de Messie. Nous convenons qu'il y avait là un cas de force majeure. On peut poser comme évident qu'étant donné l'état religieux du peuple juif de son temps, il ne pouvait mener à bien la réforme hardie du judaïsme à laquelle il travaillait avec tant d'énergie, sans revendiquer tôt ou tard cette fonction de Messie et, nous l'ajouterons, sans être persuadé en son for intérieur qu'il en avait le droit. Nous avons vu après quelles hésitations et sous quelles réserves il s'y décida. En fait la conviction qu'il était le Messie fut le véhicule qui porta son Évangile à travers le monde, et nous ne concevons pas ce qui aurait pu remplacer ce thème par excellence de la première propagande. Ce fut donc une nécessité historique. Il fallait d'abord qu'un solide noyau juif se constituât, et ce n'était pas possible en dehors de l'idée messianique ; de là, la foi chrétienne devait passer par l'intermédiaire des Grecs prosélytes dans le monde gréco-romain où elle se propagea sous cette première forme de l'idée que Jésus avait fondé la religion absolue et définitive [1]. Car c'est

[1] Toutefois on doit signaler la rapidité avec laquelle la pensée

ce qui était inclus dans l'affirmation qu'il était le Christ de Dieu, son révélateur suprême.

Mais il est évident que l'introduction de la croyance que Jésus était le Messie attendu imprima une première modification à ce qui avait d'abord constitué le fond pur et simple de l'Évangile. Celui-ci était un appel libérateur adressé aux consciences opprimées et inquiètes pour qu'elles missent une confiance filiale dans la volonté miséricordieuse du Père céleste et que, sans attacher désormais d'importance majeure à ce qui n'avait pas en soi de valeur morale, elles pussent en toute assurance et liberté se régénérer sous l'inspiration de son amour éternel. Dorénavant la personne de celui qui avait annoncé cet Évangile en le tirant des profondeurs de sa conscience à lui-même devenait l'objet direct et le fondement de la foi religieuse. Or c'est le propre d'une telle foi qu'elle tend à élever son objet jusqu'à l'absolu, lors même que cet objet n'en porte pas le caractère. Parler contre le Fils de l'homme, c'était dès lors et *ipso facto* parler contre le Saint Esprit. Peut-être que si la vie de Jésus s'était prolongée, il eût, avec l'extrême modestie qui le caractérisait, mis ses disciples en garde contre la confusion qu'ils étaient entraînés à faire. Sa mort prématurée ne lui en laissa pas le temps. On peut résumer

grecque, sans vouloir se détacher de la notion du Messie, notion juive, la ramifia, bien qu'il y eût différence essentielle, avec l'idée spéculative du Fils métaphysique, du Logos de Dieu incarné sur la terre en la personne de Jésus. C'est la transformation dont le quatrième évangile est pour nous le premier document. Ce n'est pourtant pas, tant s'en faut, la même chose. Le Christ ou Messie a reçu d'en haut la vérité qu'il a pour mission de révéler aux hommes ; le Logos ou le Verbe est cette vérité elle-même, toute vérité révélable, toute vérité concevable, personnifiée en vertu d'une émission ou génération incompréhensible du Dieu-Père.

ce changement dans ces quatre mots : La foi *de* Jésus devint la foi *en* Jésus. Pendant toute la période apostolique, reconnaître que « Jésus était le Christ » passa pour la condition primordiale, essentielle, de l'entrée dans la communauté de ses adhérents [1], et c'est ce premier des dogmes qui engendra les autres. La personne de Jésus devint l'objet d'une telle vénération, d'un tel culte, qu'on ne tarda guère à voir dans le Fils de l'homme autre chose et plus qu'un homme. Sa déification graduelle commença. Pour l'apôtre Paul, qui n'avait pas vécu à ses côtés, sa personne est encore humaine, mais d'une humanité transcendante, à la fois céleste et terrestre, incluant sa préexistence, faisant de lui le chef selon l'esprit de l'humanité dont le vieil Adam est le générateur selon la chair [2], en même temps qu'il est, par sa mort injuste sur la croix suivie de sa résurrection, l'auteur d'une rédemption en dehors de laquelle le pardon divin et le salut sont inconcevables. Il devient même dans ce cours d'idées le pivot de l'histoire et la cause finale de la création. La théorie est d'une incontestable grandeur, malgré ses obscurités, mais nous voilà bien loin de l'admirable simplicité de l'Évangile. Déjà l'on peut voir la doctrine philosophique du Logos ou du Verbe incarné se

[1] Voir les divers récits de conversions dans le livre des Actes des Apôtres.

[2] Ne pas oublier que dans la pensée de Paul cette polarité, si l'on peut ainsi s'exprimer, de la nature humaine, commençant par l'animalité, mais réalisant la pleine vie de l'esprit en la personne du Fils de Dieu par excellence, se reproduit en chacun de nous. Tout homme débute dans la vie à l'état du vieil Adam, mais possède virtuellement en lui-même le Christ à la parfaite stature duquel il doit parvenir moyennant la foi ou l'union mystique avec lui. La théologie de Paul est plus profonde et plus compliquée qu'on ne le croit d'ordinaire. (V. les travaux remarquables de MM. Renouvier et Sabatier sur la personne et l'enseignement si original de cet apôtre.)

dessiner à l'horizon. Même dans le judéo-christianisme que sa ferveur monothéiste empêche de marcher du même pas que le reste de l'Église dans cette transfiguration continue, on aime de bonne heure à élever Jésus au-dessus de la nature humaine ordinaire en le faisant entrer dans la vie en vertu d'un miracle unique en son genre et en lui attribuant un pouvoir directeur suprême qu'il a reçu de Dieu pour veiller sur les siens et les protéger (Matth. XXVIII, 18-20).

Quand la théorie du Verbe s'est emparée de la personne historique du Christ et l'a, pour ainsi dire, absorbée, l'Église organisée, produit de son irradiation parmi les hommes, devient à ce point de vue le réceptacle exclusif de son action sur l'esprit humain, et c'est uniquement par l'intermédiaire de ses chefs réguliers que la lumière et les grâces divines sont communiquées au monde. De là l'invasion de l'Église par un nouveau principe sacerdotal. L'évêque est le possesseur du pouvoir des clefs. On ne s'unit plus à Dieu que par son entremise. De là le développement d'un nouveau ritualisme, étranger à l'Évangile primitif ; car il est inhérent au sacerdoce, seul en droit d'accomplir les actes salutifères en leur conférant une efficacité sans laquelle ils ne seraient que des formes vides. De là aussi cette idée qu'il appartient à l'Église résumée dans son corps épiscopal, dont l'ensemble est le prolongement du Verbe ou de la source unique de toute vérité, de fixer dans des dogmes formulés une fois pour toutes l'expression des croyances que tout chrétien est tenu d'adopter sous peine d'une excommunication le mettant en dehors des conditions du salut. Tout cela s'enchaîne. En dernière instance, c'est l'Église qui s'interpose entre le Christ et le fidèle. Celui-ci ne voit plus son Christ qu'à travers le voile de transparence discutable que l'Église a tissé.

Tout ce déroulement doit être imputé à la faiblesse humaine bien plus qu'aux ambitions et aux calculs intéressés. L'Évangile en soi était probablement trop simple, trop profond à la fois et trop élevé, pour se répandre à travers le monde sans rien perdre de sa pureté native. Le besoin de l'association dans la vie religieuse est si puissant qu'on est toujours disposé à faire de grands sacrifices au désir de la réaliser, de la maintenir, et association signifie toujours transaction. Puis, quand une autorité imposante déclare qu'elle seule est et a toujours été en possession de ce qui sauve, la majorité des hommes, surtout dans l'état d'ignorance ou de fatigue intellectuelle, aime à se reposer sur elle et à s'épargner ainsi les perplexités du doute et le labeur des recherches prolongées. Cet effroi de la solitude individuelle agit rétrospectivement sur le passé. On se complait dans le sentiment qu'on partage identiquement les croyances de toute une série d'ancêtres qui en ont vécu sans en jamais douter. De là, la force religieuse du principe traditionnel.

De nos jours, l'histoire et la critique ont soufflé sur les illusions de ce genre. A notre avis elles ont aussi permis de dégager les éléments d'une réconciliation relative avec le passé. C'est une mythologie supérieure qui s'est échafaudée sur le fond évangélique primitif. Les dogmes dits orthodoxes et dont la personne de Jésus occupe le point central sont des mythes qui, comme tous les autres, ramènent à un moment, à un lieu, sur un individu déterminés ce qui est d'une vérité permanente, universelle et collective (V. vol. I, p. 256). Jésus est devenu, dans le développement du dogme, le type absolu de l'humanité religieuse telle qu'elle doit être dans son union substantielle avec Dieu. Heureusement l'or-

thodoxie a mieux aimé s'enfoncer dans une contradiction insoluble que de nier la réalité de la nature humaine en Jésus-Christ. Déjà ce nom de Christ, « d'Oint de Dieu », investi comme tel d'une mission divine, ne peut être entendu que spirituellement ; car, en fait, Jésus n'a reçu d'autre onction matérielle que celle de l'inconnue de Béthanie. Nous aussi, nous lui décernons volontiers ce titre, dégagé de toute signification miraculeuse ou particulariste, en pensant à ce qu'il a fait, à ce qu'il a été, à ce qu'il est toujours comme inspirateur, comme guide, redresseur et consolateur des consciences religieuses. Ce qu'il pouvait y avoir de vrai dans l'attente messianique, il l'a accompli. C'est une grande et incomparable force pour les Églises chrétiennes que de pouvoir le long des siècles mettre sur le premier plan cette grande figure ou plutôt ce type du chrétien réalisé dans la personne historique du Christ. En définitive, le Christ a été le premier des chrétiens. L'Évangile abstrait reçoit ainsi le cachet de la vie, de la réalité concrète et, avec elles, cette vertu communicative que la réalité, la vie vécue sont seules en possession de déployer.

La légende de sa naissance miraculeuse est un hommage rendu à une sainteté qui a paru extraordinaire, qui l'est en effet, bien qu'il n'y ait pas lieu de se disputer au sujet de sa sainteté « absolue ». C'est là une idée qui se dérobe à la réflexion, parce qu'elle est inapplicable à un être humain tentable et tenté. La tentation, fût-elle toujours vaincue, ne suppose-t-elle pas nécessairement que son objet a quelque prise sur la nature et les penchants inférieurs de l'être tenté, et peut-il dès lors être question de son indépendance « absolue » du péché ? — Le dogme de la divinité de Jésus-Christ est l'expression mythique de la pénétration de la nature hu-

maine par l'esprit de Dieu, pénétration d'autant plus complète que l'homme est plus fidèle à sa vocation supérieure. Il y a de Dieu dans l'homme. L'homme normal participe à la divinité sans cesser d'être lui-même, parce qu'il y a dans sa conscience religieuse présence et action directe de Dieu. Combien de rites ecclésiastiques, en premier lieu l'Eucharistie, n'ont d'autre but que de fournir une forme sensible à ce grand principe d'union substantielle avec Dieu qui a fait de l'homme ce qu'il est en distinction de tous les autres êtres vivants! — Le dogme de la rédemption par les souffrances et la mort du Christ est la représentation mythique du fait expérimental et illustré par le plus auguste des martyres que le progrès et la libération de l'humanité s'achètent au prix des douleurs subies par ses bienfaiteurs et ses promoteurs. Dans un sens plus général encore, la douleur étant le grand aiguillon du progrès, la délivrance de l'humanité ayant pour condition la souffrance, non pas volontaire, mais supportée avec résignation et courage, est une loi tragique et mystérieuse de son histoire sur la terre. Il faut savoir l'envisager virilement, et elle est vraie dans la vie individuelle comme dans la vie collective. — Le dogme du péché originel condense dans les premiers ancêtres de la race, personnages mythiques bien plus que réels, ce qui se réitère chaque fois qu'un homme vient au monde. Il y entre dans les conditions de l'animalité, mais portant en lui-même le germe de cette vie supérieure de l'esprit qui devra se développer dans la lutte avec l'égoïsme sensuel qu'il tient de ses origines. — Nous pourrions continuer. Ces spécimens suffisent.

Il y a donc dans l'orthodoxie chrétienne les linéaments d'une philosophie religieuse, chrétienne aussi, qui se recommande à l'attention et, selon nous, à l'adhésion de

la pensée moderne. On est en droit, sans encourir le reproche d'abdication, de se rattacher de ce point de vue philosophique aux Églises du passé dont les symboles traditionnels contiennent cette substance de la religion permanente et immanente, à plus forte raison quand des souvenirs vénérables et sacrés font de cette fidélité un besoin du cœur et un aliment de la vie religieuse. Car, il faut bien l'avouer, dans l'état actuel des esprits, les hommes de science et de pensée philosophique sont inaptes — ils l'ont peut-être toujours été — à fonder des sociétés religieuses de quelque vitalité. Si donc ils éprouvent le besoin de retremper moralement leur vie intérieure en demeurant les associés d'une Église nationale ou locale, il faut qu'ils sachent pardonner au passé ses ignorances et ses erreurs en considération des bienfaits dont ils lui sont redevables. D'ailleurs, parmi ces Églises, s'il en est qui exigent la soumission implicite à la tradition interprétée par la hiérarchie sacerdotale et qui imposent de ce chef à l'esprit moderne des fardeaux qu'il ne peut décidément plus soulever, il en est d'autres qui, par leurs principes et leurs origines, sont tenues de laisser une grande place au libre mouvement des intelligences et des consciences. Elles sont, plus que les premières, exposées aux inconvénients des variations de la pensée religieuse, des controverses et des schismes. Après tout, ces variations, c'est la vie. Il n'y a que les morts qui ne bougent plus. Elles se priveraient sans compensation de forces précieuses si, par étroitesse dogmatique et par un attachement morbide à la lettre de leurs traditions, elles élimi-naient les concours que le développement de la pensée moderne rend indispensables à leur action sur la société contemporaine. En retour du respect et de la sympathie

dont on les entoure, sur le terrain qu'éclaire l'idéal évangélique et où l'on tient à continuer de vivre, on ne leur demande que la liberté. Qu'elles approfondissent l'Évangile de Jésus et son caractère essentiellement moral dans les seuls documents où nous puissions l'étudier, et elles se convaincront qu'en proclamant et en protégeant cette liberté, elles n'en sont que plus fidèles à la pensée du Maître et qu'elles se rapprochent du niveau qu'il leur faut atteindre pour être avec fruit les annonciatrices de l'Évangile éternel.

APPENDICE

NOTES COMPLÉMENTAIRES

P. 110. — A. — LE DÉMONIAQUE DE GADARA

Cet épisode[1] a toujours embarrassé les commentateurs à partir du moment où l'on a compris que même dans le merveilleux il est des limites qu'on ne dépasse pas sans inconvénient. Ces démons qui négocient avec Jésus les sommant de déguerpir, qui ne parlent naturellement que par la bouche du possédé, qui demandent, forcés de s'en aller, qu'il leur soit permis de se loger dans les corps de pourceaux paissant dans le voisinage et qui, une fois entrés, une fois maîtres de ces pachydermes possédés à leur tour, se précipitent tumultueusement avec eux dans les eaux profondes, la condescendance de Jésus se prêtant à leur bizarre fantaisie, tout cela trouve nos esprits modernes absolument récalcitrants.

Il est, je le crains, impossible de reconstituer avec quelque assurance ce qu'il y a d'histoire sous ce récit légendaire. Il nous vient du Prôto-Marc, preuve en soit

[1] Matth. VIII, 28-IX, 1 ; Marc V, 1-21 ; Luc VIII, 28-40. Le premier parle de deux démoniaques au lieu d'un, sans que cette différence change quoi que ce soit à la nature de l'événement.

sa reproduction dans les trois synoptiques, et le Prôto-Marc semble avoir mélangé deux choses distinctes, la guérison ou le retour au calme d'un fou furieux, incident analogue à tant d'autres du même genre dont la Galilée fut le théâtre, et une autre circonstance qui aurait indisposé contre Jésus les habitants de la région. On ne comprend pas bien en effet pourquoi, au lieu de savoir gré à Jésus de les avoir délivrés d'un maniaque des plus dangereux qui répandait partout la terreur, ils l'invitent à s'en aller. On a dit qu'ils regrettaient la perte de leurs pourceaux, comme si le service rendu ne valait pas bien un tel prix et comme si l'on n'eût pu dédommager le ou les propriétaires. Mais toute cette discussion est oiseuse à propos d'un fait inadmissible. Le possédé avait pu connaître Jésus dans un séjour antérieur de l'autre côté du lac. Il semble avoir eu l'esprit surexcité par des attentes messianiques où il puisait, non de l'espérance, mais du désespoir, parce qu'il se croyait indissolublement lié aux démons qui le possédaient. Dans les cas de *mania religiosa* la conviction d'être destiné à l'enfer est au moins aussi fréquente que la prétention d'être déjà classé dans le petit nombre des élus. Jésus l'aurait ramené au calme, moins facilement toutefois que dans d'autres cas de la même sorte[1]. — A cette scène il faut joindre la circonstance que Jésus paraît avoir tenté un essai d'évangélisation dans un pays en majorité idolâtre, surtout à mesure qu'on pénétrait dans l'intérieur. De là la mention d'un troupeau de pourceaux dans le voisinage, chose qui n'eût pas été possible dans une région où le judaïsme eût été tout à fait dominant. L'Évangile devait détruire,

[1] Marc V, 8 et parall.

précipiter dans l'abîme, dans les profondeurs infernales, les multiples et impures divinités qu'on adorait dans le pays de Gadara. Il y avait dans l'opinion juive une connexion étroite entre l'idolâtrie et le fait de manger de la chair de porc (comp. És. LXV, 1-5, fragment dont plus d'un trait se retrouve dans notre diégèse). L'impureté des mythes et des dieux payens considérés par les Juifs comme des démons favorisait ce rapprochement. L'opposition, qui menaçait de dégénérer en violences que Jésus ne voulait pas provoquer, le détermina à se retirer.

Il y aurait donc deux événements distincts, la guérison du possédé et une prédication du Royaume de Dieu dont les payens de Gadara se montrèrent froissés. Le Prôto-Marc écrivant ses réminiscences aurait mélangé d'une manière inextricable les deux éléments de manière à en faire le récit que nous possédons aujourd'hui et qui du reste ne soulevait dans son esprit à lui-même aucune objection. Il s'y mêle certainement, comme l'a remarqué M. Holtzmann (*Comment. ad h. loc.*), quelque chose du mépris et du sarcasme juif à l'égard des idolâtres mangeurs de porc.

P. 183.— B. — PRIMAUTÉ DE PIERRE

Le mot *église* ne se rencontre pas dans les évangiles, excepté dans deux passages du premier, Matth. XVI, 17-19 et XVIII, 17, qui se trouvent intercalés dans un texte commun aux trois synoptiques et dénotent par cela même leur nature de passages introduits dans un cadre qui ne les contenait pas primitivement. Nous ne nous arrêterons pas sur le second, déjà l'objet d'une critique antérieure (p. 220) et bien peu d'accord avec son contexte,

d'autant plus que le terme d'*église* ne peut avoir en cet endroit que le sens de « communauté locale ».

Il en est autrement du premier passage où ce terme comporte visiblement le sens d'une grande société constituée, se formant au milieu et en distinction de la société humaine en général. Cette Église aura à lutter contre une hostilité infernale dont elle sera victorieuse et, à première vue, on pourrait penser que la personne de Pierre, en vertu de prérogatives n'appartenant qu'à elle, sera la pierre de fondation sur laquelle tout l'édifice reposera. Il n'est pas question de ses successeurs, mais cela s'explique aisément par la croyance admise par tous les chrétiens des premiers jours que l'état du monde contemporain ne devait pas avoir longue durée et serait à bref délai remplacé, grâce au retour du Christ triomphant, par un autre état de choses où il régnerait lui-même directement sur l'humanité. C'est à quoi l'on devrait penser tout d'abord quand on cherche à déterminer la valeur de cette déclaration.

En effet Jésus, proclamé « Christ » ou « Messie » sur l'initiative de Simon Pierre, félicite son apôtre de cette confession que n'ont point dictée des calculs d'intérêt égoïstes et bas (la chair et le sang), mais l'esprit du Père céleste (XVI, 17), et il ajoute : « Je te dis aussi « que tu es Pierre (*Pétros*) et que sur cette pierre (*pétra*)[1], « je construirai mon Église, et les portes de l'enfer [2] ne « prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs « du Royaume des cieux. Tout ce que tu lieras sur la « terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délie- « ras sur la terre sera délié dans les cieux. »

[1] En araméen c'est le même mot masculin, *Képha*.

[2] Expression symbolique d'une force redoutable, les portes de l'enfer résistant à tous les efforts de ceux qui voudraient en sortir.

C'est sur cette déclaration que la tradition romaine s'appuie pour revendiquer en faveur de l'évêque romain, successeur de Pierre, la souveraineté sur l'Église universelle avec le droit suprême d'admettre ou d'exclure (pouvoir des clefs) ceux qu'il en juge dignes ou indignes, et de prononcer en dernier ressort sur tous les litiges avec la certitude que ses décisions seront toujours ratifiées par Dieu.

Nous ne pouvons songer à discuter à fond cette prétention qui a fait couler des flots d'encre et même de sang. La critique des textes ne nous permet pas d'attacher une valeur historique à l'intercalation faite par le premier évangéliste. L'histoire de l'Église permet de se rendre un compte clair et satisfaisant des raisons multiples qui, dans la chrétienté occidentale, ont concouru à doter peu à peu les évêques romains de l'énorme puissance qu'ils exercent sur la catholicité latine. Cet état de choses dérive bien moins de leur ambition ou de leur habileté que des circonstances qui poussèrent les chrétiens d'occident à se grouper autour du siège épiscopal de Rome, tandis qu'en orient et malgré nombre de formules laudatives, prodiguées surtout quand on avait besoin de son appui, la thèse de la subordination de la chrétienté entière à ce siège unique fut toujours repoussée.

Mais, de bonne heure, en occident, c'est-à-dire quand se fut consolidée la légende de l'épiscopat et du martyre de Pierre à Rome, le passage qui nous occupe fut invoqué à l'appui des prétentions romaines. Cependant, si l'on y regarde de près, il ne signifie pas ce qu'on prétend qu'il dit.

D'abord, même au point de vue traditionnel, il ne confère à cet apôtre aucune primauté hiérarchique, encore

moins un principat dans l'Église à fonder. Le pouvoir de *lier* et de *délier* est accordé dans l'autre passage suspect (Matth. XVIII, 18) aux autres apôtres comme à lui. C'est en réalité une autre manière de définir le pouvoir des clefs [1], c'est le pouvoir d'ouvrir ou de fermer la porte à ceux qui veulent faire partie de l'Église en définissant les conditions de leur admission [2]. Le plus souvent on ignore que la formule *lier* et *délier* était d'un usage fréquent dans les écoles rabbiniques pour exprimer le fait de déclarer licite ou illicite telle action, telle pratique, telle application de la Loi commentée par les docteurs en renom. Par exemple on disait couramment : Ce que l'école de Schammaï *lie* (ou déclare interdit), l'école de Hillel le *délie*. On trouvera les nombreux passages talmudiques mettant cette signification en pleine lumière dans les *Horae talmudicae* de Lightfoot [3]. Quant au jeu de mots de valeur discutable sur le nom de Pierre, il est contredit par l'enseignement de Paul [4] où le Christ est présenté comme le seul fondement qui puisse être posé, et même par l'Apocalypse [5] qui voit dans les douze apôtres les pierres de fondation de la Jérusalem nouvelle, mais non pas une pierre unique et supérieure aux autres. Au surplus, ce qui tuera toujours aux yeux de

[1] Comp. Ésaïe XXII, 22 ; Jean XX, 23. Ce dernier en élargit la définition en ce sens qu'il accorde aux *inspirés*, aux apôtres en premier lieu (nullement à un seul), le droit de *remettre* (pardonner) ou de *retenir* (déclarer non pardonnés) les péchés des hommes. C'est autre chose que ce qui avait donné lieu primitivement à l'exercice du droit de lier et de délier.

[2] Comp. Matth. XXIII, 13, où un pouvoir analogue est reconnu aux scribes et aux pharisiens.

[3] *Ad Matth.* XVI, 19.

[4] I Cor. IX, 10-11.

[5] XXI, 14.

ceux qui ont étudié de près la situation des églises apostoliques la théorie élaborée par la suite au profit des prétentions romaines, c'est que l'état de choses supposé dans le Nouveau Testament ne coïncide jamais avec elles. Jésus[1] n'autorise aucune primauté hiérarchique parmi ses disciples. Pierre est « une des colonnes », mais non la seule, ni la pierre de fondation (Gal. II, 9). Paul lui résiste en face à Antioche (*Ibid*, 11 sv.). Jamais, dans les démêlés, les conquêtes, l'organisation des églises, on ne découvre la moindre trace de l'autorité souveraine que Pierre aurait exercée, non plus que de sa présence ou de son épiscopat à Rome. Ce silence absolu est d'autant plus démonstratif que, dans cette période de formation de l'Église naissante, c'est à chaque pas que nous devrions constater les indices d'un tel pouvoir, s'il avait existé[2].

Cependant, à défaut de primauté hiérarchique ou de principat apostolique, il ne faut pas contester qu'il y a dans l'esprit du premier évangéliste un penchant réel, indiqué par le fameux passage lui-même, à relever la personne de Pierre en lui décernant l'honneur de la priorité dans la confession de la foi et dans la possession des pouvoirs qu'il regarde comme inhérents à l'apostolat. Cela donne évidemment au nom de Pierre un relief particulier, comme à celui du disciple le plus éminent, le plus prompt à saisir la pensée du Maître. Pour comprendre ce point de vue il faut se reporter aux discussions qui agitaient les églises du premier siècle. Il s'agissait de la Loi juive, de son caractère obligatoire,

[1] Matth. XVI, 23 et XX, 25-28; XXIII, 10-12.

[2] Voir pour les origines de l'institution épiscopale, qui commença en Asie dans les premières années du second siècle, l'ouvrage de M. Jean Réville sur les *Origines de l'épiscopat*. Paris 1896.

en particulier de savoir s'il fallait en exiger l'observation de la part des payens convertis. Pierre fut le représentant de ce judéo-christianisme modéré, intermédiaire entre l'anti-légalisme radical de Paul et les exigences non moins absolues des judéo-chrétiens rigides. C'est Pierre qui, d'après les Actes, convertit et baptisa la première famille d'anciens payens. Il se rangea au moyen terme adopté à Jérusalem (Act. XV) en vertu duquel on n'exigerait des non-Juifs venus à la foi chrétienne que l'observation de quelques préceptes dont on ne croyait pas qu'on pût se dispenser. Ce n'était pas, tant s'en faut, adopter le point de vue paulinien de l'abolition de la Loi, le principe de *loi*, notammeut celui de la souillure légale subsistait, mais les rigides ne furent pas non plus très édifiés de cette large atténuation. C'est à cette tendance pétrinienne ou judéo-chrétienne libérale qu'appartenait l'auteur lui-même du premier évangile [1]. De là l'intérêt qu'il attache à relever la personne de Pierre, non seulement comme premier confesseur de la messianité de Jésus, mais aussi comme nanti le premier du pouvoir de *lier* et de *délier*. Car c'est bien ce pouvoir-là que les apôtres et lui en particulier ont exercé quand ils ont fait dans la Loi la distinction des commandements dont une catégorie de chrétiens, les payens convertis, est exemptée et de ceux qu'elle est toujours tenue d'observer. Sa qualité de premier confesseur du Messie donnait certainement une autorité considérable à l'opinion qu'il avait adoptée. Voilà l'intention révélée par l'intercalation dans le texte du Prôto-Marc des paroles mises (Matth. XVI, 18-19) dans la bouche de Jésus. Elles ont du

[1] Voir Matth. V, 18-19, où, non le monopole absolu du Royaume, mais la *supériorité* est reconnue à ceux qui observent *tous* les commandements grands et petits de la Loi. Comp. XI, 11.

reste un accent, elles présentent un choix d'images, elles exhalent un parfum rabbinique où l'on ne reconnaît guère la manière de parler habituelle du Fils de l'homme.

Les noms des apôtres représentant une des tendances qui se combattaient au sein des premières églises jouent un très grand rôle dans cette première évolution des idées chrétiennes[1]. Ces noms désignent bien souvent leur parti, leur école, leur doctrine, plutôt que leur personne. C'est ainsi que l'évêque Denys de Corinthe dans la seconde moitié du second siècle déclarait carrément que son église avait été fondée *par Pierre et par Paul*[2]. Nous savons pertinemment qu'il n'en est rien. Ce sont les deux tendances de Pierre et de Paul qui fusionnèrent dans cette église, et il en fut de même à Rome après la disparition des deux apôtres. De là la tradition qui rapporte que cette église de Rome — qui en réalité s'était fondée d'elle-même par la réunion des chrétiens venus des provinces — a eu Pierre et Paul pour fondateurs.

Il existe un intéressant passage d'un apocryphe judéo-chrétien de tendance, intitulé *Praedicatio Pauli*, qu'on peut lire dans l'édition Baluze des œuvres de Cyprien sous forme d'appendice au traité *De Rebaptismate*. Ce passage résume d'une manière presque mythique l'histoire de cette lutte entre pauliniens et judéo-chrétiens qui divisa la première chrétienté et se termina par un rapprochement, pratique plus que logique, des deux partis, de nouvelles circonstances ayant créé de nouveaux sujets de préoccupation et rejeté sur l'arrière-plan l'ancienne controverse : *Post tanta tempora Petrum et Paulum, post conlationem Evangelii in Jerusalem, et mutuam*

[1] Comp. I Cor. I, 12.
[2] Eusèbe, *Hist. Eccl.* II, 25 *ad fin.*

cogitationem, et altercationem, et rerum agendarum dispositionem, postremo in Urbe, quasi tunc primum invicem sibi cognitos. « C'est après tout ce temps que Pierre « et Paul, qui avaient confronté l'Évangile à Jérusalem, « qui avaient échangé leurs vues à son sujet, qui « s'étaient trouvés en désaccord, qui avaient con- « venu de ce qu'il fallait faire, se rencontrèrent enfin à « Rome comme s'ils faisaient alors pour la première fois « mutuelle connaissance l'un de l'autre. » Ce fragment, appliqué aux deux personnes de Pierre et de Paul, est du pur roman ; si on l'entend des principes et des tendances qui s'abritaient sous les noms de Pierre et de Paul, c'est une remarquable condensation de l'histoire.

Il faut donc considérer le passage Matth. XVI, 17-19, comme l'expression de l'opinion particulière du premier évangéliste et probablement du milieu judéo-chrétien où il vivait, en vue duquel il composa son évangile. Jésus n'ayant pas constitué d'Église n'a pu instituer de hiérarchie ecclésiastique.

P. 358. — C. — INSTITUTION DE LA SAINTE CÈNE

Jésus n'ayant pas constitué d'Église, il n'est pas probable qu'il ait eu l'intention d'instituer un rite nouveau qui supposerait l'existence et l'organisation spéciale d'une société distincte. D'ailleurs il était lui-même si peu ritualiste qu'on ne peut se défendre d'un certain étonnement lorsque, n'envisageant les choses que du point de vue traditionnel, on le voit la veille de sa mort fonder un rite qui, par la suite, sera le centre même du culte célébré en son nom et prétendra réaliser continuellement le miracle des miracles, celui de la présence à la

fois limitée et intégrale de Dieu dans un petit disque de farine pétrie. Nous n'entendons pas discuter ici le dogme de la transsubstantiation. Né du besoin d'élever jusqu'à l'absolu la conscience de l'union de l'adorateur et du Dieu adoré et poursuivant intrépidement la satisfaction de ce besoin malgré toutes les réclamations de la raison et de l'expérience, ce dogme tient une place de premier rang dans l'histoire spéciale des dogmes ecclésiastiques, mais il n'a pas de place dans une histoire de Jésus. On ne peut pas raconter sérieusement une scène historique dont le héros, tout en continuant de figurer vivant à côté et à part de ses compagnons, se serait multiplié miraculeusement pour être mangé tout entier par chacun d'eux. La seule tâche à laquelle l'historien se sente obligé consiste à indiquer, s'il le peut, les moyens termes qui ont permis de passer insensiblement d'une parole imagée et touchante à la répétition rituelle de l'acte qu'elle accompagne et, de là, à l'idée d'un mystère sacramentel.

Ce n'est pas Jésus, ce sont les siens qui ont fait un rite à répétition indéfinie, destiné à se réitérer pendant un espace de temps qu'ils estimaient devoir être court, en renouvelant la figuration d'un incident des dernières heures du Maître bien aimé. Ils tenaient, par le plus légitime et le plus respectable des sentiments, à conserver vivant son souvenir, à reconstituer idéalement sa présence au milieu d'eux « jusqu'à ce qu'il revînt ». Ce pieux désir se rattachait à celui que Jésus lui-même avait éprouvé en face des sombres nuages qui s'accumulaient et dont les foudres menaçaient d'anéantissement tout ce qu'il avait fait. Si son Évangile et sa personne pouvaient se distinguer en théorie, de rudes expériences lui avaient montré qu'en fait l'Évangile ne s'implantait et

ne déployait sa puissance d'expansion que chez ceux qui s'étaient attachés étroitement à lui. Il voulait donc ne pas être oublié d'eux, survivre dans leurs cœurs, et il pouvait se rendre devant eux le témoignage que lui-même s'était donné corps et âme à l'œuvre de salut dont il les avait faits collaborateurs. Qu'il succombât ou qu'il pût reprendre avec eux son activité de réformateur après quelque temps de séparation, c'est sur leur union intime avec lui qu'il comptait. Voilà ce qui explique son émotion lors du dernier repas et pourquoi, au milieu de plusieurs paroles attristées, il associa au pain et au vin qu'il leur distribua l'idée de son corps et de son sang, c'est-à-dire de sa personne entière dont il avait fait, dont il faisait plus entièrement que jamais le sacrifice pour la cause du Royaume de Dieu.

Lorsque la prostration qui s'était emparée de ses disciples sous le coup d'une catastrophe inattendue eut fait place à l'exaltation redoublée qui leur permit de le revoir vivant dans des apparitions aussi consolantes que mystérieuses, lorsque celles-ci eurent pris fin au bout d'un certain temps, la petite société fidèle à son nom et à son cher souvenir était formée. Elle ne se séparait pas encore ostensiblement du judaïsme. Au contraire, nous voyons par le récit des Actes II, 46-47, que ceux qui la composaient étaient « assidus chaque jour « dans le Temple », en Juifs zélés, mais formant une association particulière comme il y en avait tant d'autres au sein du peuple juif (v. vol. I, pp. 124, 143). Mais il est ajouté qu'« ils rompaient le pain dans les maisons » ou « à domicile », et cette expression « rompre le pain », dans le vocabulaire chrétien primitif, implique l'imitation de l'acte et la reproduction des paroles qui avaient donné une signification si particulière au dernier repas de

Jésus. Nous avons vu, en analysant les scènes de la Résurrection, comme les apparitions sont souvent associées à un repas dans lequel le Maître mange de nouveau avec les siens. C'est comme s'ils se rappelaient de préférence ces heures de bénédiction où il était avec eux comme un père de famille avec ses enfants. Naturellement c'est le dernier repas qui dominait tous les souvenirs de ce genre.

Ce fut donc là le premier signe distinctif que la première société chrétienne se donna à elle-même, à huis clos, et sans en faire encore une cérémonie dénotant que ceux qui y prennent part se sont séparés de la religion constituée autour d'eux. Cette observance était d'ailleurs toujours liée à un repas réel (les agapes). C'est par la suite, quand l'Église fut devenue nombreuse, que des abus inévitables amenèrent le détachement de l'Eucharistie qui, célébrée à part, devint l'élément le plus auguste du culte chrétien. Mais, dès les premiers jours, la rupture du pain et la distribution de la coupe, jointes à la répétition des paroles de la dernière cène de Jésus, devinrent par le fait un rite spécial qui n'appartenait qu'à l'association chrétienne et qui lui servait à nourrir la conscience de l'union de ses membres entre eux et avec lui. Ce fut donc essentiellement un *mémorial*, de même que le repas pascal avec ses symboles était pour les Juifs le mémorial par excellence des événements qui avaient constitué Israël à l'état de « peuple de Dieu ». Par conséquent on inclina de plus en plus à penser que l'intention de Jésus avait été de créer ce mémorial avec invitation adressée à ses disciples de le réitérer indéfiniment. Ce qui ne fut d'abord qu'une explication destinée aux nouveaux participants prit place parmi les paroles de ce qu'on regardait déjà comme une institution. C'est

ainsi qu'en l'absence du Christ et en attendant son retour, lorsque les apparitions du Ressuscité eurent cessé, on se le représentait chaque fois comme encore présent dans les symboles de sa personne et au son de ses dernières paroles.

Ceci compris, nous pouvons retrouver dans nos textes la gradation que nous venons d'esquisser.

La forme la plus ancienne des paroles prononcées par Jésus sur le pain et le vin par lui distribués se trouve dans l'évangile de Marc XIV, 22-24 : « Jésus prit du pain, « et, après avoir rendu grâces, il le rompit et dit : Prenez « et mangez ; ceci est mon corps. Il prit ensuite une « coupe et, après avoir rendu grâces, il la leur donna, « ils en burent tous, et il leur dit : Ceci est mon sang, le « sang de l'alliance nouvelle répandu pour beaucoup. » Nous disons que c'est la forme la plue ancienne, parce qu'elle est la plus brève, quand même les derniers mots ont déjà une tournure explicative. Il n'est pas encore question de réitération ultérieure, encore moins de rite périodique. Si, dès l'origine, des paroles exprimant pareille intention avaient été jointes à celles que nous reproduisons, s'il y avait eu réellement « institution », comment un évangéliste aurait-il osé supprimer une déclaration aussi sacrée ?

Le texte de Matthieu XXVI, 26-28, reproduit à très peu de chose près celui de Marc. Il ne contient non plus rien qui ressemble à une invitation de réitérer l'acte indéfiniment. Il ajoute seulement à la mention du « sang « de l'alliance » qu'il a été répandu « en vue de la ré- « mission des péchés », ce qui constitue un pas de plus sur la voie des explications. Pourquoi donc dire *répandu* dans un moment où l'effusion dont il est question appartient encore au futur ?

Viennent ensuite les textes à peu près identiques de Paul et de Luc. Paul (I Cor. XI, 23-25) rapporte comme une tradition venue du Christ lui-même que « le Seigneur « Jésus, la nuit qu'il fut trahi, prit du pain et, après « avoir rendu grâces, le rompit et dit: Ceci est mon « corps qui est rompu pour vous ; *faites ceci en mémoire « de moi*. De même, après avoir soupé, il prit la coupe « et dit: Cette coupe est la nouvelle alliance en mon « sang ; *faites ceci en mémoire de moi* toutes les fois « que vous en boirez[1]. » Ici décidément l'idée d'un mémorial, par conséquent d'un rite célébré indéfiniment, est nettement exprimée. Bien que mis par écrit nombre d'années avant la rédaction de nos évangiles, le texte paulinien n'en dénote pas moins une amplification des paroles primitives. Pourquoi, par exemple, le corps *rompu*? Le corps de Jésus crucifié ne fut pas rompu, mais percé. Cette manière de dire doit provenir de l'analogie qui s'était établie entre le corps martyrisé du Christ et le pain rompu qui en était le symbole.

Le texte de Luc (XXII, 19-20) reproduit à peu près celui de Paul, mais ne contient qu'une fois: « Faites ceci « en mémoire de moi », et il ajoute à propos du sang « qui est répandu pour vous ».

Ces diversités sont insignifiantes quant à l'idée centrale qu'il faut attribuer aux paroles de Jésus. On conviendra toutefois que s'il s'agissait d'une *institution sacramentelle* où tous les mots sont d'une importance extrême, si surtout on devait y attacher une valeur surnaturelle, il serait inimaginable que les évangiles et

[1] Les paroles qui suivent : « Car toutes les fois que vous mangez « de ce pain etc. » appartiennent à l'apôtre s'adressant au présent à ses lecteurs.

l'apôtre Paul n'eussent pas enregistré une formule identique, sans ombre de variation.

Le quatrième évangéliste a supprimé toute mention du repas pascal célébré par Jésus la veille de sa mort et par conséquent les paroles que l'on considéra plus tard comme paroles d'institution. Son dernier repas, dans le quatrième évangile, n'est pas un repas de Pâque. Nous avons dit pourquoi vol. I, p. 347. Toutefois l'évangéliste fait allusion (ch. VI, 27 suiv.) à l'idée exprimée par le rite depuis longtemps établi dans l'Église chrétienne quand il écrivit son livre. Tenait-il beaucoup luimême à la célébration matérielle de ce rite? Le considérait-il comme utile peut-être aux croyants de l'ordre inférieur qui ont besoin de voir et de toucher pour croire, tandis qu'il suffit aux hommes de l'esprit de s'approprier la vérité que les formes visibles recèlent? Les paroles contenues au v. 63, *la chair ne sert de rien*, autorisent certainement cette supposition. C'était l'appropriation du Logos divin ne faisant qu'un avec la personne de Jésus qui seule importait dans la pensée de l'écrivain mystique. Il a du reste introduit aussi sa scène symbolique, ignorée des trois premiers évangélistes, « le lavement des pieds », qui, par la suite aussi devint rituel dans plusieurs églises, sans jamais toutefois acquérir l'importance du sacrement eucharistique. Il ne s'y prêtait pas.

TABLE ALPHABÉTIQUE

N. B. Les chiffres non précédés du chiffre romain II se rapportent au premier volume.

A

Aaron 84. 131.
Abomination de la désolation 68.
Actes de Pilate 460.
Adonaï 158.
Aggée 49.
Alcime, pontife 77.
Alexandra, mère de Mariamme 223. — Reine 202 sv. 207.
Alexandre fils d'Hérode 231. — Jannée 202 sv.
Alexandrie, judaïsme alexandrin 5. 332.
Allégorie 334.
Alliance nouvelle II, 359.
Aloges 352.
Am-aaretz 123. 143.
Anciens d'Israël 97.— de la Synagogue 105.
André, apôtre II, 144.
Anges 159 sv. — gardiens 162.
Annas, pontife II 379-380.
Anne, prophétesse 372.
Antigone de Socho 97. — roi 214. 217. 220.
Antiochus Épiphane 65 sv. 76.
Antiochus le Grand 64.
Antipas (Hérode) 247. — II 155-157. 224-225.
Antipater père d'Hérode Ier 209 sv. 213. — fils du même 230-232.
Apocalypses 185. 261.
Apocryphes (évangiles) 456 sv.
Apôtres II 142 sv.
Arche de l'Alliance 17-18. 159.
Archélaüs, ethnarque 236-240.
Aristion 292-293. 313.
Aristobule Ier 202.—Aristobule IIme 208 sv. 214. — Aristobule III, pontife 223. — Aristobule fils d'Hérode Ier 231.
Asmodée 167.
Asmonéens 70-88. — (Table généalogique des) 253.
Assomption de Moïse 195.
Attente messianique 129.

B

Baal Melcart 20.
Balaam 28.
Barabbas II 397.
Béatitudes II 31-35.

Bené-Elohim 160.
Bergers de Béthléhem 371. 401.
Boëthusiens 239.
Bouc à Hazazel 15.
Bouddhisme (Rapports de Jésus avec le) 2.

C

Caïphe II 383-390.
Cananéenne (La) II 132-135.
Canon de l'Anc. Testament 113.
Cantique des Cantiques 117.
Capernaüm II 26. 177.
Captivité de Babylone 10. 36 sv.
Cène (Institut. de la S^te^) II 506-512.
Centurion de Capernaüm II 113.
César (J.) 214.
Chérubins 19.
Choses finales II 306 sv.
Christ v. Messie.
Christianisme, berceau 1 sv. — (Avenir du) II 479 sv.
Circoncision 15.
Colombe symbolique II, 4.
Croix, crucifix II 408-411
Crucifixion II 405 sv.
Cyrus 41-42.

D

Daniel 69. 117. 184. II 13.
David (Descendance de) 47 — II 303.
Debir 159.
Démétrius Sôter 77.
Démoniaques II 76. — Démoniaque de Gadara II 110. 497-499.
Démons 159. 164 sv.
Denier de César II 288-293.
Deutéronome 33.
Deux fils (Parab. des) II 293.
Diable (Le) 165.
Diatessaron 457.
Didaché II 150.
Diégèses 293.
Dies irae 189.
Disciples dans les blés II 194. — indécis II 235.
Divorce II 40-41. 168-172.
Doctrines juives nouvelles 152 sv.
Drachme perdue (la) 432.
Durée du ministère de Jésus II 227-231.

E

Eau de jalousie 15.
Ecce homo II 399.
Ecclésiaste 117.
Ecclésiastique (Livre de l') 117.
Écoles de prophètes 30.
Économe infidèle (Parab. de l') II 247-249.
Église II 220. 485. 490.
Égypte (Voyage en) 368. 399.
Élie 20. — Précurseur 182.
Élisabeth 440 sv.
Élisée 20.
Élohim 158.
Enfant (l') épileptique II 214.
Enfant prodigue (Parab. de l') 243.
Enfants du Royaume 218-221.
Entrée de Jésus à Jérusalem II 266 sv.
Ésaïe (Premier et second) 40.
Esdras 51.
Esprit (S^t^) de Dieu 162.
Esséniens 135 sv.
Esther (Livre d') 117.
Évangile (religion) 283. II 28-29. 58-59. — Ses rapports avec la loi civile II, 39-42.
Évangiles (livres) 282 sv. 326-328. — Non canoniques 455 sv. — Synoptiques, ressemblances et différences

461 sv. — de Matthieu et de Marc 470 sv. — de Justin 456 — des Nazaréens et des Hébreux 457 II 13 — de Pierre 458 — des Égyptiens *ibid.* — de Thomas *ibid.* — de Matthias 459. — de Nicodème 460 — de Marcion *ibid.* — de l'Enfance 486 sv.
Exorcismes 169.
Ézéchiel 39. 43.

F

Femme hémorragique (La) II 114.
Figuier stérile (Le) II 69-70. 231.
Fille de Jaïrus (La) II 68-69.
Fils de Dieu II 11.
Fils de l'Homme 184. 191. II 190-198.

G

Gabriel (ange) 161.
Gadara (Dém. de) II. 110. 497-499.
Galien 269.
Galilée, province 416 sv.
Galiléens immolés par Pilate II 253.
Garizim 53.
Géhenne 174.
Généalogies de Jésus 374. 379 sv.
Gethsémané II 368-374. 378
Grand-prêtre v. Pontife.
Grec (Régime) 58.

H

Haber, haberim 124. 143.
Haggada et *Halacha* 155.
Hassidim 64. 125.
Hauts lieux 18.
Hazzan de la synagogue 105.
Héliodore 65.
Hellénisme, ses rapports avec le judaïsme 4-8. — Son influence 61 sv. — Ses rapports avec le christianisme 4-8. — Hellénisation imposée 63 sv.
Hénoch (Livre d') 189 sv.
Hérode Ier 215 sv. 219. — Règne 221-233. — Politique 227. — Famille 230. — Testament 234.
Hérodes (Les) 209.
Hérodias 248.
Hillel 98-99.
Histoire évangélique 255. 282. 337. 361. sv. — Division fondamentale II 2.
Hyrcan Ier (Jean) 81. 88.
Hyrcan IIme 207. 208 sv. 218. 223.

I

Idéal chrétien II 480 sv.
Images religieuses 19.

J

Jacques apôtre II 146. 256.
Jacques frère de Jésus II 449.
Jahvé (Jehovah) 13 sv. — Sens de ce nom 23. — Sa prononciation 158. — Son usage *ibid.*
Jahvisme 20 sv. 156.
Jalousie de Jahvé 15-33.
Jason, gd prêtre 66.
Jean apôtre II 144. 146. 256. — Évangile de Jean v. Quatrième évangile.
Jean Baptiste 439 sv. — Sa naissance 440. — Son ascétisme 444. — Son baptême 448. — Sa prédication 449. — Sa mort 451-453. II 136-137. — Pourquoi Jésus s'en sépare II, 11. Son message à Jésus 114-116. — Son rapport avec Élie 139.
Jean le presbytre 292. 313.

Jehovah v. Jahvé.
Jeune homme riche (Le) II 237. 239.
Jérémie 35. 38.
Jéricho II 264.
Jérusalem céleste 191.
JÉSUS DE NAZARETH. Réalité historique 255-265. — Son nom 366. — Date de sa naissance 403 sv. — Notion ascensionnelle de sa personne 336. — Logos incarné 337. — Récits de sa naissance et de son enfance 361 sv.; dans le premier évangile 365 sv.; dans le troisième 368 sv. — Généalogies 374. 379 sv. — Sa famille 382. 419. — Conçu du St-Esprit 385 sv. — Sa naissance à Bethléhem de Juda 389 sv. — Sa jeunesse 409. 419 sv. — Au milieu des docteurs 409. — Constitution physique 412. — Origine ethnique 417. — Légendes apocryphes 486 sv. — Préparation religieuse 419 sv. — Vocation 426. — Baptême au Jourdain 437. II 3-10.
Retraite et Tentation au désert II 10-20. Prédication en Galilée 21 sv. — Les premiers apôtres 24-25. — A Capernaüm 26. — Sermon de la Montagne 29 sv. — Miracles 60-85. — Guérisons 76-77. — Oppositions 86 sv. 159. — Paralytique de Capernaüm 88. — A Nazareth 103-107. — Sa mère et ses frères 107-109. — A Gadara 110. — Message de Jean Baptiste 114-116. — La Cananéenne 132-133. — Multiplication des pains 141. — Les apôtres 142 sv. — Leur mission première 148. — Instructions apostoliques 149 sv.
Terreurs d'Antipas II 155-157. — Chez Simon le pharisien 165 sv. — Proclamé Messie par les Douze 181-183. — Comment se forma sa propre conviction à cet égard 183-202. 207. — Le nom de *Fils de l'homme* 190-198. — Les Disciples dans les blés 194. — Messie accepté, non imposé 201. — Tempête apaisée et marche sur les eaux 202-203. — Transfiguration 204. — Messie souffrant 207-209. — L'enfant épileptique 214.
Voyage à Jérusalem II 227 sv. — Durée de sa vie publique 227. — En Samarie 233. — Le jeune homme riche 237. — Enfants bénis 240. — Jacques et Jean 256. — A Jéricho 264.
Entrée à Jérusalem II 266 sv. — Purification du Temple 271 sv. 279. — Enseignements de Jérusalem 282 sv. — Le denier de César 289-293. — La femme aux 7 maris 293-298. — Le résumé de la Loi et des prophètes 298-300. — Le Messie est-il fils de David? 303. — Les choses finales 306 sv. — Jugement suprême 323. — Scribes et Pharisiens 328 sv. — Précautions prises 336. — Onction de Béthanie 338. — Trahison de Judas 342-349. 360-362. — Dernière Cène 351 sv. — L'alliance nouvelle 359. — Le corps et le sang de Jésus 359. — Rendez-vous en Galilée 364-365. 435-437. 465. — Gethsémané 368-374 — Arrestation 375.
Chez Annas II 379. — Devant Caïphe 386-390. — Condamnation 390. — Reniement de Pierre 391-393. — Devant Pilate 393 sv. — Fustigation 399-400. — Crucifixion 405 sv. — Les deux Larrons 419-420. — *Elôi, Elôi*... 422. — *Posca* 424. — Mort 425.
Résurrection II 428 sv. — Sépulture 430. — Les Galiléennes 431-432. 433-436. 465. — Apparition en Galilée 437. 466. — A Emmaüs 439-441. 468. — A Jérusalem 441-442. 470. — Marie Madeleine 443-444. — Apparition aux disciples 444. — Thomas 445. 470 — Dernière apparition en Galilée 446-448. 467. — Témoignage de Paul 449. 472. — Apparition à Jacques 449. — Impossibilité

d'une mort apparente 454-457. — La Garde au tombeau 457-460. — Le tombeau vide 460-463. — Extases 473. — Triomphe de la foi 478.
Jeûne II 44-45. 91-93.
Jochanan pontife 56.
Jonathan prince et gd-prêtre 79-81. 149.
José ben-Jochanan, — ben-Joézer 97.
Joseph d'Arimathée II 335.
Joseph père de Jésus 418.
Josèphe (L'historien), 136. 272. — Passage relatif à Jésus 275 sv.
Josias 22. 33. — Réforme de Josias 34-35.
Jubilés (Livre des) 196.
Juda (Roy. de) 20. — Détruit 35.
Judaïsme, sa formation 10 sv. 42.
Judaïsme alexandrin 4-5.
Judas le Galiléen 238.
Judas Iscariote II 145. — Sa trahison 342-349. 373-374.
Judas Maccabée 72-79.
Judith 117.
Juge inique (Parab. du) II 251.
Jugement divin 171. — suprême II 195. 323.
Justice du Royaume de Dieu II 36-38.

K

Kebar Enosch 184.
Ketoubim 116.

L

Larrons (Les deux) II 419-420.
Lazare (Parab. du pauvre) II 249-251.
Lazare le ressuscité 345. II 247.
Levain (Parab. du) 430. II 121.
Lévites 17. 34. 39. 45.
Livres saints 112 sv.
Logia 290. 314-315. 329. — Dans le premier évangile 469 sv.
Logos 333 sv.
Loi juive 114. — Ses origines 14. — Son importance nationale 48. 50-51. 54-55. — Son observation 91. 121. 129. 262.
Luc (évangile de) 318 sv. — Prologue 289. — Document particulier 321.
Lysias 77.

M

Maccabées 70. 73. (Livres des) 117.
Mages d'Orient 366, 394.
Manassé le Samaritain 53.
Marc (évangile de) 308 sv. 316. 322. — Rapports avec le premier évangile, v. Prôto-Marc.
Marchands chassés du Temple II 271 sv.
Marche sur les eaux II, 203.
Mariamme 222. 224. 226.
Marie Madeleine II 167. 443.
Marie mère de Jésus 365 sv. 369. 372. 442.
Marthe et Marie II 245-247.
Mattathiah 70. 72.
Matthieu apôtre II 144. 162.
Matthieu (évangile de) 295. — Discours 298 sv. — Fragments légendaires 307. — Authenticité 317.
Memra 163.
Messie 175 sv. — Attente messianique 176. 198. — Doctrine messianique 186. — Messie fils de David 179 sv. 194. 199. II 303. — Fils de l'Homme II 192. — Jésus proclamé Messie 182. 487.
Micaël ou Michel archange 162.
Midrasch, *Midraschim*, 154.

Monolâtrie, 23.
Monothéisme d'Israël 13 sv.
Mont des Oliviers II 337.362.
Multiplication des pains II 71. 141.
Mythologie dogmatique II 491-493.

N

Nébucadnetzar 35.
Néhémie 52.
Nicanor 78.
Nicolas de Damas 227.
Noces (Parab. des) II 258.
Notowistsch 2

O

Onction de Béthanie II 338-342.
Oraison dominicale II 47 sv.

P

Papias 290 sv. 313.
Pâque juive 15. II 356.
Paraboles du Royaume II 118-126.
Paradosis 287.294.313.323.
Paralytique de Capernaüm II 87.88.193-194.
Pardon indéfini (Doctrine du) II 220 sv.
Parousie II 305.320-325.
Paul, sur la Résurrection II 449. 451. — sur la personne de Jésus II, 489.
Pauvreté en esprit II 31.
Péagers II 159 sv.
Péché contre le St-Esprit II 175.
Perle (Parab. de la) II 125.
Perse (Régime) 43 sv.
Pharisien et péager (Parab.) II 164.
Pharisiens 85.119 sv. II 163-167.172 sv.
Phasaël 215.
Phéroras 232.
Philippe tétrarque 239.
Philon d'Alexandrie 200-332.
Pierre 322. II 145. 183. 209. 366. 391-393. — Primauté 499-506.
Pirke Aboth 96. 98.
Pite de la Veuve II 286.
Pline le jeune 269.
Plutarque 268.
Ponce Pilate 245. II 393-400.
Pontife, Pontificat 45 sv. 56. 147.
Possessions 169.
Prédictions messianiques 177.
Préparation de la Pâque II 337.
Prêtres esséniens 139.
Prière II 45 sv.
Procurateurs de Judée 241. 244.
Prophètes, Prophétisme 26 sv. — (Livres des) 115. — Rapports avec le sacerdoce 31. 33.
Prosélytes II 127.
Prôtévangile de Jacques 459. 486 sv.
Prôto-Marc 316-317. 321. 329. 472 sv.
Psautier de Salomon 193.
Ptolémées (Les) 59.
Pureté légale 100. 143. 145. 149. II 98-101.
Purification du Temple 74. II 271 sv. 279.

Q

Qaisah, Qose, Quos (le dieu) 13.
Quatrième évangile 330 sv. — Refonte de l'histoire évangélique 337 sv. — Prologue 338 sv. — Miracles 344. — Anti-judaïsme 346. — Dernier repas 347. — Éliminations

349. — Valeur historique 352-358. — Date 353-357. — Authenticité johannique 355. II 20.

R

Rabbi 95.
Recensement des Quirinius 391.
Religions, leurs analogies 3. II 483.
Renan (E.) sur le 4me évangile 477 sv.
Rendez-vous en Galilée II 364-365. 435-437. 465.
Restauration de Juda 43 sv.
Résurrection de Jésus II 422 sv.
Résurrection des corps 173.
Retour du Christ II 311-314. 320.
Richesse II 53-56.
Rideau du Temple II 429.
Royaume de Dieu (Le) II 28 sv. 112. 117.

S

Sabbat 14. II 94-98. 194.
Sacerdoce de Jérusalem 33. 45-46.
Saddôk 131.
Sadducéens 85. 128 sv. II 269-270. 293-298.
Salomé sœur d'Hérode Ier 224. 225.
Samarie (Jésus en) II 232-234.
Samaritain (Parab. du bon) II 242.
Samaritains 48-49.
Sanhédrin 203 sv. II 276-278.
Sapience (Livre de la) 117.
Satan 165.
Schammaï 98.
Schema 107.
Schemaïa et Abtalion 98.
Scheôl 171.
Scribes 90. — Scribes et pharisiens II 328 sv.
Seleucus Philopator 65.
Semence croissant d'elle-même II 118.
Semeur (Parab. du) II 123.
Sermon de la Montagne II 29 sv.
Serviteur de l'Eternel 41.
Sibylles, Oracles sibyllins 186 sv. 194.
Signe de Jonas (Le) II 82.
Simeas et Pollion v. Schemaïa.
Siméon 371.
Simon ben-Schetach 98. 203. 207.
Simon de Cyrène II 400.
Simon le Juste 97.
Simon prince et grand prêtre 81.
Souillure légale 99-100. 139. 145. 149. II 98-101.
Statère (Miracle du) II 214.
Suétone 270.
Synagogue 102 sv. — (Grande) 110.
Synoptiques (évangiles) 284. 295 sv. 322. — Date de composition 325.

T

Tacite 270.
Talents (Parab. des) II 284.
Talmud 95.
Targums 108. 154.
Taureau d'or, 16. 19.
Tempête apaisée II 202-203.
Temple de Jérusalem sous les rois 20. 21. 33. — Importance 94. — Destructions 35. II 304 sv. — Reconstructions 49, 228. — Purifications 74. II 271. 279.
Thora 94. 114.
Titulus de la croix II 418.
Tobie 117.
Tradition orale 286 sv. 294.

Trajan 268.
Transfiguration II 204-205.
Trésor (Parab. du) II 125.
Tunique (La sainte) II 416. 418.

U

Universalisme juif et chrétien II 126-131.

V

Veau d'or v. Taureau d'or.
Verbe v. Logos.
Vie future 171.
Vierges (Parab. des dix) II 283.
Vin myrrhé II 413. 416.
Vin nouveau II 94.

X. Y. Z

Zacharie 50.
Zachée II 264 sv.
Zélotes 126.
Zorobabel 45.

